

Rationalistisen etiikan puolustus

**Jürgen Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria ja sen
diskurssieettinen sovellus**

Anna Syrjänen 65414

pro gradu -tutkielma

filosofian laitos

Tampereen yliopisto

05.12.2005

Sisällysluettelo

1. Aluksi	4
2. Eettinen tieto	7
2.1 Eettinen realismi.....	9
2.2 Velvollisuusetiikka	10
2.3 Utilitarismi	11
2.4 Naturalistinen etiikka	11
2.5 Hyve-etiikka	12
2.6 Emotivismi.....	13
2.7 Habermasin teoria etiikan kentällä	14
3. Habermasin ajattelun taustoitusta	15
3.1 Habermasin ajattelun taustavaikuttajista.....	16
3.2 Kriittinen teoria	18
3.3 Tiedonintressi-teoria.....	20
3.4 Kääntyminen kieleen.....	22
4. Kommunikatiivisen toiminnan teoria	24
4.1 Toimintatilanne.....	24
4.2 Toimintaorientaatiot: strateginen ja kommunikatiivinen orientaatio	26
4.2.1 Puheaktiteoria	30
4.3 Rationalisoituminen.....	32
4.3.1 Välineellinen rationaalisuus.....	33
4.3.2 Kommunikatiivinen rationaalisuus	34
4.3.3 Evolutiivinen historiankäsitys.....	35
4.4 Elämismaailma.....	38
4.4.1 Elämismaailman uusintaminen.....	39
4.4.2 Elämismaailman komponentit	40
4.5 Systemi ja elämismaailma.....	43
4.5.1 Systemin ja elämismaailman erkaantuminen toisistaan	44
4.5.2 Systemin tunkeutuminen elämismaailmaan	46
4.5.3 Systemin ja elämismaailman erottelun kritiikkiä	48
5. Diskurssietiikka	50
5.1 Diskurssietiikka kognitiivisena teoriana	51
5.1.1 Ei-kognitivististen teorioiden kumoaminen	52
5.2 Universaalisuusperiaate	54
5.3 Ideaali puhetilanne	55
5.4 Diskurssietiikan sisällöllinen puoli	57
5.5 Diskurssietiikka rationalistisena modernin aikakauden teoriana	58

6. Habermasin ajattelun kritiikkiä	61
6.1 Lyotard	62
6.1.1 Metanarratiivien kuoleminen	63
6.1.2 Kielipelimalli	63
6.1.3 Lyotard vs. Habermas	65
6.2 Habermasin vastaus	66
7. Yhteenvetoa	71
8. Kirjallisuus	76

1. Aluksi

Keskityn tutkielmassani saksalaisen nykyaikajattelijan, filosofi-sosiologin Jürgen Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriaan ja sen eettiseen ulottuvuuteen. Habermas nimittää kommunikatiivisen toiminnan teorian etiikan sovellustaan diskurssietiikaksi.

Diskurssietiikan teoria on kytköksissä yhteiskunnallisen tietämisen mahdollisuuteen, josta kommunikatiivisen toiminnan teoria puhuu. Muotoutuessaan diskurssietiikaksi Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria jalostuu universaalisuuden ajatuksella. Universaalisuus tarkoittaa tässä lyhyesti määriteltynä sitä, että kommunikatiivisessa toiminnassa muotoutuvat eettiset arvostelmat eli normit ovat normeja vain, jos ne ovat universaaleja arvostelmia. Universaalisuuden vaatimus, jonka Habermas sisällyttää diskurssietiikkaan, edellyttää myös sitä, että jokaisen yksilön mielipide on huomioituna normien muotoutumisessa. Kuten tästä voidaan jo päätellä, eettisten arvostelmien ja arvostuksien muotoutuminen on Habermasille vahvasti yhteisöllistä toimintaa.

Tutkielmani lähtökohtana pidän oletusta, että termi tieto ei enää 2000-luvulla tarkoita ainoastaan tieteellistä tietoa. Tieteestä ja tieteellisestä tiedosta on tullut vain yksi osa tiedon laajaa sfääriä. Tieto voidaan ymmärtää paitsi tieteelliseksi tiedoksi, myös tieto-aidoksi, elämäntaidoksi ja esimerkiksi kuuntelemisen taidoksi. Puhuttaessa tiedosta tarkoitetaan siis pelkkien totuuskriteerien määrittelyn ja soveltamisen lisäksi paljon laajemmista valmiuksista. Tällaisia voivat olla myös tehokkuus ja oikeudenmukaisuus (ja/tai onnellisuus) eli eettinen tietämys.

Paneudun tutkielmassani juuri eettiseen tietämykseen seuraten Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriaa. Habermasin teorian haastajaksi asetan postmodernin näkökulman, jota edustaa ranskalainen Jean-Francois Lyotard.

Tärkein kysymys tutkielmassani on se, kuinka eettinen tietämys on mahdollista. Tarkoituksena ei suinkaan ole vastata kysymyksiin, kuten mikä on hyvää tai huonoa, vaan paneutua niihin tiedon ehtoihin, joiden ansiosta eettistä tietoa, toisin sanoen tietoa normeista, syntyy. Habermasille vastaus on kommunikatiivinen toiminta. Habermasin teoriaa yksinkertaistaen normit syntyvät laajassa yhteiskunnallisessa tai jopa universaalissa keskustelussa eli kommunikatiivisessa toiminnassa. Kommunikatiivinen toiminta ei siis tarkoita jokapäiväistä keskustelua vaan vahvasti järkipäistä eli rationaalista keskustelua eri toimijoiden välillä.

Koska Habermasin teorian pohjalla on rationaalisuuden ajatus, Habermas lukeutuu teoriailaan rationalististen filosofien kirjajaan joukkoon. Habermas pyrkii osaltaan säilyttämään rationalistisen ihanteen järjen yliveraisuudesta ja samalla tuomaan teoriaansa empiirisiä vivahteita: eettiset arvostelmat syntyvät julkisessa keskustelussa yhdessä toisten toimijoiden kanssa.

Habermas liikkuu teoriassaan kaksoissidoksessa, jonka toisena osapuolena ovat rationaalisuus ja yksilön oma kyky tehdä päätelmiä ja muodostaa mielipiteitä. Toisena osapuolena taas ovat empirismi ja eettisten arvostelmien muotoutuminen yhteisöllisesti - muiden näkökulmat huomioiden. Tästä kaksoisjännitteestä johtuen Habermas on saanut paljon kritiikkiä etenkin niin sanotun postmodernin ajattelun puolustajilta. Yleisesti ottaen kritiikki kohdistuu Habermasin rationalismin puolustamiseen ja rationalistisiin arvoihin tukeutumiseen. Postmodernien kritikoiden keskuudessa Habermas lukeutuu yhdestä suuresta metakertomuksesta kiinni pitävään, modernin ajan valistusajattelun viimeisiin puolustajiin. Habermasin teoria on kuitenkin monisyisempi kuin ensi katsomalta saattaisi vaikuttaa. Monisyisyyttä lisää se, ettei kommunikatiivisen toiminnan teoria – järkälemäisestä, kaksiosaisesta teoksesta huolimatta – ole valmis ja suljettu teorianamalli.

Habermasin filosofia on elävää ja se pyrkii kommunikaatioon muiden filosofien ja filosofioiden kanssa. Osaltaan tämän vuoksi kommunikatiivisen toiminnan teoriaa on vaikea saada määriteltyä tyhjentävästi: se esittää aina itse viimeisen kysymyksen.

Tutkielman kulku.

Seuraavassa luvussa kartoitan etiikan teorioiden kenttää yleisellä tasolla. Tässä kohtaa luonnehdin pääpiirteittäin muutamia etiikan teorioita. Johtoajatukseenani on se, että etiikan teorialat voidaan jakaa karkeasti ottaen kahtia: niihin, jotka nojaavat subjektivismiin ja niihin, jotka nojaavat objektivismiin selittäessään, mitä hyvä tarkoittaa tai miten hyvä muotoutuu. Lähtökohtanani on, että Habermasin diskurssieettinen teoria pyrkii sijoittumaan näiden kahden ryhmän välimaastoon tai jopa ulkopuolelle. Tästä johtuen Habermas väistelee teoriassaan jatkuvasti sekä subjektivistin (relativistin; arvoskeptisistin) että objektivistin vastaiskuja.

Luvussa kolme taustoitan Habermasin ajattelua käsittelemällä hänen teoriaansa vaikuttaneita ajattelijoita sekä Habermasin oman ajattelun kehittymistä lyhyesti. Taustoitus on tässä kohdin tärkeää, jotta Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria voidaan asemoida suhteessa muihin teorioihin filosofian kentällä.

Luvussa neljä syvennyn Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriaan. Luku viisi laajentaa tätä teoriaa esittelemällä diskurssietiikan sovelluksen. Habermasin jälkeen on aika päästää ääneen myös Habermasin kriitikko, Lyotard, jolta esittelen kaksi perusajatusta postmodernismista (metanarratiivien kuoleminen ja kielipelimalli uutena metodina) luvussa kuusi. Tämän jälkeen tarjoan Habermasille vastaiskun mahdollisuuden ja samalla luvussa seitsemän sidon tutkielmani kannalta tärkeimmät langat yhteen.

2. Eettinen tieto

Etiikan asettamat kysymykset voidaan jakaa kahteen osaan. Yhtäältä etiikassa kysytään, mitkä seikat tekevät jonkin asian oikeaksi tai vääräksi, hyväksi tai pahaksi. Toisaalta etiikka voi kysyä, kuinka meidän tulisi ratkaista edellä mainittuihin kysymyksiin liittyviä ongelmia. Voidaankin yksinkertaistaen sanoa, että etiikan tutkimuskohteena ovat hyvä ja paha sekä oikea ja väärä teko. Ensimmäinen kysymyksenasettelu on ominaista normatiivisille etiikan teorioille, jotka pyrkivät kertomaan, mitkä teot ovat hyviä ja oikeita ja mitkä väriä. Habermasin teorian kannalta tärkeämpi lähestymistapa on jälkimmäinen, jonka nimeän tässä epistemologiseksi kysymyksenasetteluksi.

Tässä kappaleessa esittelen¹ väljästi etiikan kenttää eli sitä aluetta, johon Habermasin diskurssietiikan teoria voidaan sijoittaa. Tarkoitukseni ei ole tyhjentävästi selventää erilaisten etiikan teorioiden luonnetta ja tehdä yksityiskohtaista luetteloa eri etiikan suuntauksista. Sen sijaan luon yleiskatsauksen etiikan teorioihin ja jatkossa pyrin asemoimaan Habermasin diskurssietiikkaa tähän yleiseen viitekehukseen. Yhtenä merkittävimmistä asioista Habermasin teorian kannalta koen eettisen tiedon luonteen yhtäältä objektiivisena ja toisaalta relativistisena tietona.

Otan lähtökohdakseni Sven Krohnia mukaillen erottelun a) objektivististen ja b) relativististen tai subjektivististen teorioiden välillä. Krohnin mukaan arvo-objektivismi leimasi filosofista ajattelua aina Friedrich Nietzscheen saakka. Vasta Nietzsche järkytti 1800-luvulla käsitystä yleispätevästä annettuna moraalijärjestelmän olemassaolosta. Nietzschestä alkoi filosofiassa kahtiajako, joka on edelleen ominaista etiikalle. Toisella puolella ovat arvonihiilitit sekä naturalistis-relativistiset teoriat ja toisella puolella objektivistiset teoriat. (Krohn 1990, 142.)

¹ Kattava etiikan perussuuntauksia esittelevä teos on esimerkiksi Pietarisen ja Poutasen Etiikan teorioita (Pietarinen ja Poutanen 1998), joka toimii myös tämän luvun pohjana.

a) Objektiiviset teorit.

Puhuttaessa objektiivisuudesta eettisten tiedon yhteydessä on syytä erottaa kaksi asiaa: Ensinnäkin voidaan puhua objektiivisesta eettisestä tiedosta, jolla tarkoitetaan sellaista tietoa, joka on kaikille sama kaikkina aikoina. Tällöin viitataan tiedon universaaliseen pätevyteen. Tämän mallin mukaisesti universaalit normit ovat olemassa, vaikka kukaan ei niitä noudattaisikaan. Toiseksi voidaan puhua objektiivisesta pätevydestä. Tällöin viitataan eettisen tiedon sosiaaliseen luonteeseen eli siihen, että normit ovat muotoutuneet sosiaalisesti eivätkä niinkään transsendentaalisesti, kuten edellisessä vaihtoehdossa.

Eettisen tiedon pohjalla ovat eettiset arvostelmat, aivan kuten tieteellisen tiedon pohjalla ovat tieteelliset arvostelmat. Eettiset ja tieteelliset arvostelmat eivät kuitenkaan ole keskenään samankaltaisia arvostelmia. Bernard Williamsin mukaan tieteellisen tiedon objektiivisuutta ei pidä sekoittaa eettisen tiedon objektiivisuuteen. Näin kuitenkin tehdään usein ja silloin Williamsin mukaan eettisten arvostelmien totuusluonne samastetaan tieteellisten arvostelmien totuusluonteeseen. (Williams 2000, 130.) Eettisten totuuksien sijaan voitaisiin sen sijaan puhua eettisistä uskomuksista tai eräänlaisesta intuitiivisesta tiedosta. Ongelmallista tässä on se, miten tosi ja epätosi eettinen arvostelma erotetaan toisistaan. Eettisellä arvostelmalla näyttää olevan erilainen totuuskriteeri kuin tieteellisellä arvostelmalla. Tieteellinen tosiasia esimerkiksi maapallon pyöreystä on erilainen kuin eettinen tosiasia varastamisen vääryydestä. Kyse on väitteen objektiivisesta pätevydestä eli siitä, voiko eettinen tieto varastamisen vääryydestä olla samaan tapaan objektiivinen kuten maapallon pyöreys on objektiivinen tieto.

b) Relativistiset teorit.

Relativistinen kanta selittää eettisen tiedon objektiivisuuden mahdollisuuden pois. Relativistisen lähtökohdan mukaan objektiivista eettistä tietoa ei ole olemassa, vaan eettinen tieto perustuu aina tiettyyn aikaan ja paikkaan. Tietyissä kulttuurissa tiettyinä aikoina voi olla omat eettiset sääntönsä, mutta sääntöjä ei voi soveltaa kyseisen kulttuurin ja aikakauden ulkopuolella. Relativisti siis sanoo, että hyvän kriteerit riippuvat tulkitsijasta ja mahdollisesti

tämän yhteisöstä, sillä universaaleja kriteereitä ei kerta kaikkiaan ole: Toisessa kulttuurissa itsemurha voi olla tuomittavaa, kun taas toisessa kulttuurissa itsemurhaan suhtaudutaan marttyyritekona. Relativismissa voidaan mennä vielä tätäkin pidemmälle, nimittäin subjektivismiin. Subjektivistisen käsityksen mukaan jokaisella subjektilla eli yksilöllä on oma eettinen normistonsa eivätkä yksilöiden normistot ole sovitettavissa yhteen. Tällöin eettisistä arvostelmista tulee eräänlaisia subjektiivisia mielipiteitä.

Seuraavaksi käsittelen tarkemmin etiikan objektivistisia ja relativistisia suuntauksia nimeämällä molemmista erilaisia etiikan teorioita. Ensiksi käsittelen eettistä realismia, velvollisuusetiikkaa ja utilitarismia, jotka ymmärtävät eettisen tiedon objektiivisena. Ensin käsittelen lyhyesti relativismia vastaan kampailevia naturalistista etiikkaa ja hyve-etiikkaa sekä selkeästi relativistiseen linnakkeeseen kuuluvaa emotivismia.

2.1 Eettinen realismi

Eettisen realismin mukaan moraaliset arvot ja normit ovat meistä riippumattomia tosiasioita, jotka voidaan tietää. Eettinen realismi on ristiriidassa eettisen subjektivismin eri muunnelmien (esimerkiksi emotivismin) kanssa, joiden mukaan moraaliset arvot ovat subjektiivisia arvostuksia ja normit sopimuksia. Kuten realismi yleensä, myös eettinen realismi sitoutuu totuussemantiikkaan: lauseiden merkitys perustuu niihin ehtoihin, joiden vallitessa lause on tosi.

Intuitionistinen realismi kiistää, että moraalilla ja muilla tosiasioilla olisi yhteyttä. Esimerkiksi G. E. Moore on intuitionistinen realisti. Timo Airaksinen tulkitsee G.E. Mooren teoriaa hyvästä seuraavasti: Hyvä on jokin maailman asioille kuuluva yksinkertainen ja analysoimaton ominaisuus. Hyvä on ominaisuutena vastaansanomaton ja ilmeinen, kuten esimerkiksi keltainen voi

olla vastaansanomaton totuus. (Airaksinen 1987, 30–32.) Se mitä G.E. Moore yrittää sanoa on, ettei hyvää voi määritellä tyhjentävästi. Se on ominaisuus, joka asioilla voi olla, mutta sitä ei voi perustella tai määritellä lopullisesti ja tyhjentävästi. Hyvyys on siis yksinkertainen käsite, jota ei voi pilkkoa osiin. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että hyvyys olisi vähäpätöinen ominaisuus. G. E. Mooren teorian oivaltamisessa on Airaksisen mukaan tärkeää se, että hyvyyden ja totuuden välille jää ammottava aukko (Airaksinen 1987, 34–35).

Myös niin sanotut common sense-realistit voidaan niin ikään lukea eettisiin realisteihin. Common sense-realistit (esim. Aristoteles, Charles Taylor) katsovat, että moraaliset tosiasiat ovat kietoutuneet muihin tosiasioihin ja hahmottuvat osana käytännöllistä, eivätkä niinkään tieteellistä tietämistä. Nämä realistit hyväksyvät jonkinlaisen yhteneväisyyden moraalisten ja muiden tosiasioiden välillä.

2.2 Velvollisuusetiikka

Deontologisen velvollisuusetiikan mukaan teon moraalinen arvo määräytyy itse teon tai teon pohjalla olevien sääntöjen perusteella. Yleisin esimerkki deontologisesta etiikan teoriasta lienee valistusajan filosofin Immanuel Kantin velvollisuusetiikka, jossa kategorisen imperatiivin käsite on keskeinen. Kantilainen velvollisuusetiikka on pyyteetöntä ja sen mukaan moraalialia on noudatettava sen itsensä vuoksi, ei keinona johonkin muuhun. Toisin sanoen kaikki onnellisuuslaskelmat, minua itseä koskevat ja jopa toisia ihmisiä koskevat, on asetettava syrjään. Kantilaista velvollisuusetiikkaa kannattelee periaate (kategorinen imperatiivi), joka kehottaa toimimaan vain sellaisen maksiimin mukaan, jonka voi toivoa tulevan yleiseksi laiksi. Velvollisuuseettinen kanta nojaa vahvasti järjen käyttöön. Seuratessaan velvollisuusetiikkaa, yksilö toimii järkiperaisesti.

2.3 Utilitarismi

Utilitarismi on velvollisuuseetiikasta poiketen seuraamuseettinen teoria. Utilitarismin mukaan tekojen tulisi tuottaa mahdollisimman paljon hyötyä ja teon moraalinen arvo määräytyy utilitarismissa usein sillä, miten paljon se tuottaa onnellisuutta. Utilitaristi voi arvioida tekojen hyötyä käyttäen mittarina oman onnellisuutta, jolloin utilitarismi muotoutuu egoismiksi. Utilitaristi voi kuitenkin olla myös toiset huomioon ottava, jolloin teorianmalli on sosiaalinen.

Yksi kuuluisimmista utilitaristeista on John Stuart Mill. Millin teoria pyrkii osoittamaan, että onnellisuus on perimmäinen moraalisuutta määrittelevä kriteeri. Yksinkertaistaen Millin ajatus kulkee seuraavasti: Tarkkailemalla ihmisten elämää huomataan, että heidän käyttäytymistään motivoi yksi päämäärä, jonka he koettavat saavuttaa. Tämä päämäärä on onnellisuus. (Mill 2000, 56). Kun tähän liitetään ajatus, että kun ihminen ymmärtää olevansa osa yhteisöä ja vasta näin moraalinen toimija, on onnellisuus yleinen haluamisen arvoinen päämäärä. Moraali on oman onnellisuuden ja yleisen onnellisuuden välisen suhteen ymmärtämistä. (Mill 2000, 79–81.)

2.4 Naturalistinen etiikka

Naturalistisen eli evolutiivisen lähestymistavan mukaan eettisiä arvostelmia voidaan puntaroida evoluutioteoreettisesta näkökulmasta. Evolutiivisessa etiikan teoriassa hyvyys ratkaistaan sen perusteella, mikä on hyvää evolutiivisen kehityksen kannalta. Kaikki, mikä tukee evoluutiota ja elämää, on eettisessä mielessä oikein ja päinvastoin kaikki, mikä on haitaksi evoluutiolle ja elämälle, on väärin. Eettisesti hyvät asiat koskevat tässä terveyttä, turvallisuutta ja muita hyvinvoinnin välttämättömiä edellytyksiä.

2.5 Hyve-etiikka

Martha Nussbaumin mukaan kääntyminen hyve-etiikkaan on usein yhteydessä relativistiseen etiikan käsitykseen. Hyve-etiikka on yksi objektivististen teorioiden muoto puolustautua relativistisia argumentteja vastaan. (Nussbaum 2000, 168.) Relativismilla tässä tarkoitetaan käsitystä, jonka mukaan ainoat kriteerit hyvälle ovat joko täysin subjektiivisia tai rajatun yhteisön omia kriteereitä.

Hyve-etiikassa tunteiden ajatellaan olevan luonteen tai persoonallisuuden piirteitä, joiden mukaisesti henkilö kokee itsensä ja toiset eri tilanteissa sekä on taipuvainen toimimaan. Hyve-etiikassa tunteet eivät liity vain moraalisesti oikeisiin tekoihin, vaan henkilön valmiuksiin elää hyvin, rikkaasti ja tyydyttävästi. Aristoteelisen etiikan mukaan tunteilla on keskeinen asema, kun pyritään elämään hyvin. Näkemys on toinen kuin stoalaisilla, joiden mukaan tunteet ovat virheellisiä arvostelmia, joista tulisi vapautua, mikäli haluaa elää hyvin eli järjen mukaisesti. Esimerkkejä hyveistä ovat rohkeus, oikeudenmukaisuus, totuudellisuus ja vieraanvaraisuus. Hyveet ovat hyve-etiikan mukaan sellaisia, joita ihmisen tulisi tavoitella elämässään. Ne ovat ikään kuin universaaleja ohjenuoria hyvälle elämälle. Eräs muoto hyve-etiikasta on Alasdair MacIntyren puolustama kanta.

Teoksessaan *After Virtue* MacIntyren alustava teesi on, että pitävä moraaliteoria on nykyisin (modernilla aikakaudella) kadoksissa. Käsityksemme moraalista on fragmentaarista, ja kun käsityksemme koostuu fragmenteista, meillä ei ole kokonaiskuvaa moraalista. Kokonaiskuvan puuttuessa emme ymmärrä moraalisten fragmenttien kontekstia ja viime kädessä niiden merkitystä. (MacIntyre 1987, 2) MacIntyren mukaan moraaliteorian ongelmat nousevat valistuksen projektin epäonnistumisesta: Yhtäältä yksilö moraalisenä toimijana – vapautettuna hierarkiasta ja teleologisesta maailmankuvasta – on oman moraalikoodistonsa herra. Toisaalta moraalikoodiston on löydettävä uudenlainen muoto, joka poikkeaa vanhoista malleista, teleologisesta ja kategorisesta oikeutustavasta. Jos tähän tehtävään ei pystytä, tarkoittaa se

MacIntyren mielestä sitä, että moraalikoodistosta tulee subjektiivinen, siis sellainen, joka ilmaisee jokaisen omaa, yksityistä tahtoa ja halua. (MacIntyre 1987, 62)

Moraalifilosofinen traditio yrittää yhtäältä esittää, että ihminen on luonnostaan rationaalinen. Ajatellaan, että rationaalinen toiminta ja normien noudattaminen olisi siis ihmiselle luontaista. Toisaalta ajatellaan, että normeja pitää opettaa jälkipolville, jotta sivistys säilyisi. Jälkimmäisen oletuksen mukaan taas ihmisen oletetaan olevan luonteeltaan sellainen, joka ei seuraa normeja. Näin ihmisen alkuperäiseksi tavaksi olla muodostuu päinvastoin normien noudattamattomuus. (MacIntyre 1987, 55)

2.6 Emotivismi

Emotivismi on luonteeltaan relativistinen teoria. Emotivismin mukaan eettisillä arvostelmilla on emotiivinen sisältö mutta ei lainkaan tosiasiasisältöä. Eettiset arvostelmat ilmentävät sanojansa hyväksyntää tai paheksuntaa tai affektiivista suhtautumista teon tekijään tai tekoon.

Etiikan emotivistista kantaa puoltaa etenkin looginen empirismi. Loogisen empirismin mukaan tosiasioita kuvaavien ilmaisujen merkitys on se tapa, jolla ne voidaan osoittaa todeksi. Tällä tarkoitettiin kiistatonta havaintoa. Moraalisia ilmaisuja ei voi todentaa havaintojen avulla, mistä looginen empirismi pääättelee, että ne eivät olekaan tiedollisia eivätkä tässä mielessä merkitse mitään.

2.7 Habermasin teoria etiikan kentällä

Pro gradu -tutkielmani lähtökohtana on, että Habermasin muotoilema diskurssieettinen teoria pyrkii sijoittumaan objektivismi-relativismi - keskustelun ulkopuolelle. Tarkoitan tällä sitä, että Habermas pyrkii tämän tästä suojautua sekä relativistin että tiukan objektivistin hyökkäyksiltä. Kuten kohta esitän, diskurssietiikan teorialle on ominaista pyrkimys universaalisuuteen. Universaalisuus ei kuitenkaan kumpua transsendentaalisista lähtökohdista vaan se syntyy kommunikatiivisessa toiminnassa, toisin sanoen keskustelussa. Habermasin pyrkimys universaalisuuteen on aiheuttanut paljon vastakritiikkiä, joka lukee Habermasin teorian objektivististen teorioiden joukkoon. Habermas kuitenkin uskoo sijoittuvansa transsendentaalisten teorioiden ulkopuolelle, sillä rationalistina hän uskoo ihmisen omaan kykyyn luoda universaaleja normeja kommunikatiivisessa toiminnassa.

Ennen kuin lähdän itse Habermasin teoriaan, kartoitan Habermasin ajattelun taustoja ja siihen vaikuttaneita tekijöitä. Lisäksi kartoitan Habermasin omaa filosofista historiaa ja tietä kohti kommunikatiivisen toiminnan ja diskurssietiikan teoriaa.

3. Habermasin ajattelun taustoitusta

Jürgen Habermas syntyi Saksassa 1929. Vuonna 1956 Habermas pääsi Theodor Adornon assistentiksi. Frankfurtin koulukunnan ajattelijoihin kuulunut Adorno vaikutti Habermasin ajatteluun voimakkaasti ja Habermasin voidaankin katsoa olevan Frankfurtin koulukunnan edustaman kriittisen ajattelun toisen polven edustaja. Kriittisen ajattelun lisäksi Habermasin ajatteluun vaikuttivat muun muassa Ludwig Wittgensteinin ja Martin Heideggerin ajattelu sekä osittain myös pragmatismi.

Habermasin filosofinen tuotanto on erittäin laaja ja hänen filosofisen ajattelun kehittyminen heijastelee 1900-luvun filosofian käänteitä. Emilia Steuermanın mukaan Habermas näyttää tien, jonka filosofin tulee kulkea, jos hän haluaa pitää kiinni poliittisesti tärkeästä emansipaatiosta. (Steuerman 2000, 6) Steuermanın mukaan Habermasille filosofia ei sijaitse jossakin todellisuuden ulkopuolella vaan filosofia ja politiikka, teoria ja käytäntö ovat erottamattomia. Sen vuoksi filosofia on Habermasille kriittistä teoriaa yhteiskunnasta (käytännöstä), jonka tehtävänä on edistää emansipaatiota kaikesta mahdollisesta dominanssista. (Steuerman 2000, 6) Habermas kuuluu filosofiseen traditioon, joka näkee rationaalisuudessa emansipaation mahdollisuuden. Habermas työstää uudelleen rationaalista traditiota samalla varoen tekemästä teoriastaan sellaista, jolla olisi jokin absoluuttinen perusta. (Steuerman 2000, 5)

Habermasin filosofiaa kannatteleva rationaalisuuden teema liittyy Habermasin valistusajatteluun. Habermas on asettanut päämääräkseen kehittää kriittistä yhteiskuntateoriaa ja punaisena lankana hänen ajattelussaan kulkee kognitiivis-instrumentaaliseen rationaalisuuteen redusoimattoman järjen puolustus. Habermasin perimmäisenä tavoitteena on emansipaatio, jossa yhteiskunnalliset subjektit pyrkivät pääsemään selville ideologisista vääristymistä yhteiskunnassa (tai väärästä tietoisuudesta). Kysymys on tässä vallasta, alistamisesta ja sorrosta vapautumisesta ja rationaalisuudella on siinä

elimellinen rooli: oma kyky ajatella on kriittisessä ajattelussa tärkeää, sillä ideologisia vääristymiä voidaan välttää vain oman kriittisen ajattelun keinoin.

3.1 Habermasin ajattelun taustavaikuttajista

Tässä kappaleessa esittelen väljästi Habermasin taustalla ja rinnalla vaikuttavia nykyfilosofian suuntauksia. Tukeudun tässä Heikki Kanniston määrittelemiін suuntaviivoihin. Kanniston mukaan Habermas voidaan lukea osaksi nykyajan filosofian hermeneutiikan linjaa. Tässä linjassa Habermas sijoittuu yhdessä Apelin kanssa häntäpäähän edustaen viimeistä hermeneutikkosukupolvea.

Kanniston mukaan filosofit ovat etsineet vastausta ajattelun perimmäiseen luonteeseen karkeasti ottaen kahdesta pääsuunnasta, psykologismista ja transsendentalismista. Psykologismin edustajana Kannisto näkee esimerkiksi David Hume. Hume edustaa kantaa, jonka mukaan kaikkien ajatustoimintojen ydin on palautettavissa mielteiksi, joissa mieli tarkastelee yhtä tai usempaa ideaa. Mielen sisältö muotoutuu näistä ideoista. Immanuel Kant taas edustaa transsendentalismia. Humesta poiketen Kantin ajattelu kohdistuu ajattelun muotoihin: ajattelumme on sidottu apriorisiin muotoihin, joiden selvittäminen ja mahdollinen luettelointi ovat transsendentaalisen reflektion päämääränä. (Kannisto 2002, 304–308)

Ludvig Wittgenstein edustaa Kanniston mukaan transsendentalismia sekä varhaistuotannossaan että myöhäisfilosofiassaan. Wittgensteinille ajattelu on aprioristen ennakkoehtojen rajoittamaa ja vasta nämä ehdot tekevät ajattelun ylipäätään mahdolliseksi. Myöhäisfilosofiassaan Wittgenstein tekee kuitenkin selvän pesäeron kantilaiseen transsendentalismiin. Ajattelun transsendentaalisena subjektina on kieliyhteisö, ja ajattelun muodot, jotka se tuottaa, ilmenevät kielenkäytön säännöissä ja niiden määrittämässä kielipeleissä. (Kannisto 2002, 314)

Transsendentalismista eroava hermeneutiikka lähtee peruskysymyksestä *Mitä on ymmärtäminen?* Saksalaiset filosofit Friedrich Schleiermacher ja Wilhelm Dilthey ovat hermeneutiikan varhaisia edustajia. Schleiermacherille ymmärtäminen on aina taustalla olevan luovan ajattelun ymmärtämistä. Ongelmana on, miten ajattelu muotoutuu. Schleiermacher ja Dilthey eivät ole Kanniston mukaan samalla tavalla psykologisteja kuin esimerkiksi Hume, mutta he jäsentävät ajattelun viime kädessä reaalisiksi psykologisiksi tosiseikoiksi. (Kannisto 2002, 317)

Schleiermacherille eläytymiskyky on tärkeää ymmärtämisen prosessissa. Eläytymiskyky on inhimillinen kyky, jonka avulla ymmärtäjä elää uudelleen jo eletyn. Tämän mahdollistaa inhimillisten subjektien psykologinen samanmuotoisuus. Diltheyllä on samansuuntaisia ajatuksia, vaikkakin ymmärtäminen on mahdollista kaiken subjektiivisen tajunnan pohjalla virtaavan elämän yhteisyyden avulla. Schleiermacherille ymmärtäminen saavuttaa täyttymyksensä, kun ymmärtäjä samastuu kohteeseensa. Diltheyn mukaan taas ymmärtäjän täytyy käyttää koko psykologisten kykyjensä skaalaa. Tällaiseen ymmärtämiseen eivät Kantin tieto-opilliset subjektit pysty. (Kannisto 2002, 317–318)

1900-luvun hermeneutikko Martin Heideggerin suhtautui opettajansa Edmund Husserlin transsendentaaliseen subjektiviteettiin yhtä kriittisesti kuin Dilthey Kantin abstraktiin tieto-opilliseen subjektiin. Heideggerille ymmärtäminen on historiallisesti määrättyneen inhimillisen subjektin (*Dasein*) alkuperäinen olemassaolon tapa ja filosofian tehtävänä on yrittää ymmärtää tätä olemisen tapaa. Heideggerin oppilas Hans-Georg Gadamer palaa puolestaan lähemmäs Schleiermacherin ja Diltheyn ajattelua. Ymmärtäminen on Gadamerille tapahtuma, joka ei ole tulosta tietoisesta ponnistelusta vaan pikemminkin se on jotakin ponnisteluista huolimatta tapahtuvaa. Tämän ymmärtämisen tapahtuman säätelevien ehtojen kuvaus on filosofisen hermeneutiikan tehtävä. (Kannisto 2002, 319–320)

Karl-Otto Apel ja Habermas ovat Kanniston luokittelun mukaan viimeinen hermeneutikkosukupolvi. Apel ja Habermas hyväksyvät Gadamerin ajatukset oikeiksi. Kuitenkin jotain jää puuttumaan: Gadamerin ajattelu unohtaa kriittisyyden, jota ilman ollaan vaarassa ajautua subjektivismiin ja relativismiin. (Kannisto 2002, 321)

3.2 Kriittinen teoria

Toinen tapa lähestyä Habermasin ajattelua on kriittisen teorian kautta. Kuten jo aiemmin esitin, Habermasin ajattelu sai voimakkaita vaikutteita Apelilta, joka edusti niin sanottua Frankfurtin kriittistä koulukuntaa.

Frankfurtin koulukunnan ajattelijat saivat virikkeitä etenkin Hegeliltä, Marxilta ja Freudilta. Frankfurtin koulukunta arvosteli nykyaikaista teollista yhteiskuntaa instrumentaalisen järjestyksen läpikäymänä. Kriittiseen koulukuntaan lukeutuvien Adornon ja Horkheimerin mukaan modernisaatio on välineellisen järjestyksen voittokulkua ja Adorno ja Horkheimer esittävätkin, että modernisaatio näyttäytyy järjettömyyden voittokulkuna, josta valistuksen ihanteet aito järjellisyys ja edistys ovat tyystin kadonneet. Modernisaatio on Frankfurtin koulukunnan ajattelijoiden ollut mekanistisuuden lisääntymistä ja yhteiskunnallinen järki on aikansa elänyt (Adorno 1991, 115).

Mekanistisuuden lisääntyminen tarkoittaa laadullisten ominaisuuksien eliminoimista ja niiden kääntämistä funktioiksi. Tämä merkitsee mielikuvituksen surkastumista, jolloin ihmiskunta pakotetaan antropologisesti alkukantaisemmalle tasolle. Adornon mukaan yhteiskunnallisen koneiston kehitys on kääntynyt herruskoneiston kehitykseksi. (Adorno 1991, 112–113) Lisäksi rationalisointiprosessi modernissa yhteiskunnassa johtaa matemaattista formalismia painottava valistus johtaa takaisin siihen, mistä se alkujaan pyrki eroon eli mytologiaan (Adorno 1991, 103):

Tieteellisen kielen puolueettomuudessa on valtaa omistamaton menettänyt täysin mahdollisuutensa ilmaista itseään: sen puitteissa ainoastaan vallitseva löytää neutraalit merkkinsä. Tällainen neutraalisuus on metafysisempää kuin metafysiikka. (Adorno 1991, 99)

Adornon ajattelu on lähellä Max Weberin kuuluisaa metaforaa rautahäkistä. Weberin mukaan yhteiskunta on modernilla ajalla kuin rautahäkki välineellisen järjen kyllästäessä yhteiskuntaa läpikotaisin. Weberin mukaan sosiaalinen toiminta voi suuntautua neljällä tavalla, välinerationaalisesti, arvorationaalisesti, affektuaalisesti tai traditionaalisesti.

- 1) Välinerationaalinen toiminta perustuu tavoitteiden ja keinojen suhteelle. Toiminta ymmärretään suhteessa sen tuloksiin, jolloin itse toiminnasta tulee välineellistä.
- 2) Arvorationaalista toimintaa määrää usko arvoihin sinänsä riippumatta toiminnan menestyksellisyydestä. Esimerkiksi esteettinen, uskonnollinen ja eettinen toiminta on arvorationaalista.
- 3) Affektuaalista toimintaa säätelevät toimijat omat arvostukset ja tunnetilat.
- 4) Traditionaalisesti suuntautunutta toimintaa määrää toimijana juurtuneet tavat ja tottumukset. Vaikkakin todellisuudessa nämä neljä toiminnan muotoa sekoittuvat toisiinsa, välinerationaalinen toiminta on lisääntynyt kapitalismin kehityksen myötä. (ks. esim. Weber 1980)

Frankfurtin kriittisen koulukunnan ajatukset ovat innoittaneet Habermasin ajattelua ja Habermas mielletään usein Frankfurtin koulukunnan ajatusten edelleen kehittäjäksi. Habermas ottaakin tehtäväkseen Frankfurtin koulukunnan tavoin tehdä läpinäkyväksi rationalisaation tuottamia alistavia prosesseja ja todellistaa sosiaalisten toimijoiden emansipaatiota. Poikkeavaa Frankfurtin koulukunnan ja Habermasin ajattelussa on kuitenkin se, että Frankfurtin koulukunta rajaa sosiaalisen toiminnan arvorationaalisen toimintaan ja rationaalisuuden kognitiivis-instrumentaaliseen rationaalisuuteen. Tällöin Habermasin puoltama toinen rationaalisuuden muoto eli kommunikatiivinen rationaalisuus unohdetaan. Habermas nostaa kommunikatiivisen rationaalisuuden oman filosofiansa keskiöön yrittäen sen avulla löytää keinoja päästä ulos weberiläisestä rautahäkistä.

Toisin kuin Frankfurtin koulukunnan ajattelijat, Habermas ei samasta kapitalismia ja modernia välineelliseen järkeen. Rauno Huttusen mukaan Habermas löytää modernista länsimaisesta rationalisaatiosta myönteisen evolutionaarisen tendenssin, joka paljastaa kielellisessä vuorovaikutuksessa immanentisti olevan rationaalisen potentiaalin. Rationalisaatio auttaa sivilisaatiota kohoamaan korkeammalle moraalisen kehityksen tasolle. (Huttunen 31.3.2005)

3.3 Tiedonintressi-teoria

Varhaisessa teoksessaan *Erkenntnis und Interesse* Habermas kritisoi modernia positivismia, joka on tyypistänyt rationaalisuutta. Tietämisen tapoja on Habermasin mukaan useita ja kaikilla tavoilla on oma tarkoituksensa. Habermasille tieto ja tietäminen liittyvät ihmisen universaaliin pyrkimykseen tuottaa oma olemassaolonsa sekä uusintaa itseään lajina. Habermasin tiedonintressiteorian tarkoituksena on paljastaa tiedon ja tietämisen yhteiskunnalliset ja antropologiset ehdot sekä perustella emansipatorisen intressin objektiivisuus. (Huttunen 31.3.2005)

Habermasin tiedonintressiteorian mukaan elämismaailman kokemukset organisoituvat yhteiskunnalliseksi tiedoksi tiettyjen pysyvien intressien kautta. Tiedonintressiteoria muistuttaa Kantin tietokritiikkiä, mutta eroaa siitä sisällöllisesti: Kantin transsendentaalinen tiedon subjekti on historian ja solipsistinen. Habermasilla tiedon subjektina on historiallinen yhteisö kokonaisuudessaan. Tiedon muotoutuminen on Habermasille kauttaaltaan sosiaalinen prosessi.

Tiedonintressiteoria lähtee siitä, että ei ole olemassa mitään intressitöntä, historiallisista ja ideologisista seikoista vapaata tietoa. Sen sijaan tiedon intressejä voidaan reflektoida ja reflektointi toimii siltana pätevään tietoon. Kun tiedonintresseihin on tiedostava suhde, tiedetään minkä intressin avulla päästään pätevään tietoon milläkin yhteiskunnan alueella. Tiedonintressiteoria puolustaa intressien pluralismia. (Huttunen 31.3.2005)

Habermas luokittelee teoksessaan kolme erilaista tietämisen tapaa:

- 1) Teknisestä tietämisen tapa on tyypillistä empiiris-analyttisille tieteille. Ihminen tarvitsee teknistä tietoa, jotta olisi mahdollista käyttää ja manipuloida omalle olemassaololle tarvittavia luonnon objekteja. Teknisen tietämisen keinoin ihminen uusintaa omaa materiaalista olemassaoloaan.
- 2) Praktinen tietämisen tapa mahdollistaa kollektiivisen yhteisöelämän jatkuvuuden. Praktinen intressi luo tietoa ja tuottaa kulttuuristen symbolien tulkintoja, jotka mahdollistavat yhteiskunnallisen toiminnan orientoitumisen yhteisten perinteiden puitteisiin. Praktinen tietämisen tapa on tyypillistä historiallis-hermeneuttisille tieteille, joissa tieto saavutetaan kulttuuristen merkitysten ymmärtämisen kautta.
- 3) Emansipatorinen tietämisen tapa toteuttaa sekä itsereflektiota että pyrkimystä kohti kypsää ihmisyyttä. Tätä tiedon intressiä toteuttavat kriittinen teoria ja filosofia. Näillä ei kuitenkaan ole selvää kohdealuetta, sillä emansipatorinen intressi voidaan liittää mihin tahansa inhimilliseen olemiseen ja tekemiseen. (Mononen 2004, 36) Tiedon intressit määrittävät tiedon kohdealueet ja tiedon muuttumattomat ehdot kantilaisessa mielessä.

Myöhemmin Habermas alkaa ottaa etäisyyttä tiedonintressiteoriaan ja alkaa tarkastella kieltä itsessään. Tähän asti Habermas oli lähestynyt kieltä ainoastaan tiedonintressi-teorian kautta.

3.4 Kääntyminen kieleen

Tiedonintressi-teorian jälkeen Habermas siirtyy filosofiassaan subjektikeskeisestä, epistemologisesta kysymyksenasettelusta kieleen ja kommunikaation intersubjektiiviseen maailmaan. Intersubjektiivisuuden korostuessa Habermas alkaa kiinnostua rationaalisesta keskustelusta normeista ja etiikasta. Steuermanın mukaan Habermasin vahvuutena on ollut kehittyminen ajattelussaan ja kriitikoilta oppiminen. (Steuerman 2000, 6)

Kielellisen käänteän myötä kieltä ei enää mielletä neutraalina tiedon välittäjänä tai välineenä kuvata maailmaa. Habermasin ajattelu seuraa yleistä filosofista kehitystä 1900-luvulla: painopiste siirtyy kartesiolaisesta, yksinäisestä subjektista kohti intersubjektiivisuutta. Richard Bernsteinin tulkitsee, että 1900-luvulla on ajauduttu tilanteeseen, jota hallitsee kartesiolainen levottomuus. Tällä tarkoitetaan subjektivismiin (tai relativismiin) ja ylihistoriallisen universalismin kamppailua, joka johtaa joko-tai-asetelmaan: joko kannatetaan relativistista näkemystä rationalistisen asenteen hajoamisesta tai objektivistista näkemystä universaalista rationaalisuudesta. Kartesiolainen levottomuus on hajoamassa 1900-luvun loppua kohden. (Bernstein 1983, 165–169; Kaunismaa 1992, 12) Toisin sanoen 1900-luvun loppua kohden on lisääntynyt käsitys, jonka mukaan subjektivismiin ja objektivismiin välinen dikotomia-ajattelu on hajoamassa. Sen sijaan että asetettaisiin tätä dikotomiaa, se kyseenalaistetaan ja siitä yritetään löytää ulospääsy.

Kielellisessä käänteessä Habermasilla alkaa näkyä heideggerilainen ajatus maailmassa-olemisesta. Ajatuksen mukaan ihmisen tieto maailmasta on riippuvainen hänen maailmassa-olemisestaan. Ontologisessa mielessä emme voi mennä horisontin taakse, joka konstituoii subjektin ja objektin. Tästä seuraa, että tieto on riippuvainen maailmasta, joka puolestaan konstituoii kieltä. (Steuerman 2000, 7) Tässä on nähtävissä hermeneuttinen kehäajattelu. Hermeneuttisen ajattelun mukaan olemme aina kieleemme sisällä. Tämä tarkoittaa sitä, että meillä on aina ennakko-oletuksia ja -käsityksiä asioista,

esimerkiksi arvoista. Merkitykset ovat aina jotain, joissa asumme. Ilman tätä yhteisön tarjoamaa merkitysten kenttää emme edes kykenisi päättämään tai tietämään mikä on hyvää tai pahaa emmekä näin ollen voisi keskustella etiikasta. (Steerman 2000, 72)

Hermeneuttisen kehäajattelua voidaan lähestyä Hans-Georg Gadamerin kautta. Gadamer luonnehtii hermeneutiikan perussäännöksi ajattelun tapaa, jonka mukaan kokonaisuus on ymmärrettävissä osiensa ja osat kokonaisuutensa kautta. Ymmärtämisellä on siis liikkuva luonne: liike kulkee kokonaisuudesta osiin ja osista takaisin kokonaisuuteen. (Gadamer 1988, 68). Ymmärrettäessä kokonaisuuden ja osien suhde tällaiseksi, merkityksen – esimerkiksi tekstin merkityksen – omaksuminen on sen ennakoimista. Lukiessaan tai tulkitessaan tekstiä tulkitsijalla on aina lähtökohtanaan ennakkoprojektio tekstistä. Projektio muokkaantuu tulkinnan edetessä. Tämä muokkaantuminen on Gadamerin mukaan ymmärryksen projektia (Gadamer 1988, 71).

Kääntymisen kohti kieltä asettaa Habermasin hermeneuttiseen traditioon, mutta Habermas on kuitenkin sitä mieltä, että hermeneutiikka unohtaa kriittisen asennoitumisen. Hermeneuttinen lähtökohta osoita kielen mahdollisuutta olla vallan väline. Gadamerin vastaus tähän olisi, että ajattelu, jonka mukaan kritiikki tuottaa universaaleja normeja totuuksille, kuten oikeudenmukaisuuden ja vapauden normit (Habermas), unohtaa sen, että emme voi mennä kieleemme ja historiamme ulkopuolelle. Oikeudenmukaisuuden ja vapauden ideat ovat muotoutuneet historiallisesti. Valistus on historiallinen projekti, joka on muotoutunut tietystä ymmärryksen horisontissa. (Steerman 2000, 12)

4. Kommunikatiivisen toiminnan teoria

Habermas jatkaa kommunikatiivisen toiminnan teoriallaan osittain Frankfurtin kriittisen koulukunnan teoriaa. Habermasin tavoitteena on osoittaa, että välineellisen järjen lisäksi on olemassa vielä toinen rationaalisuuden laji, kommunikatiivinen rationaalisuus. Habermas myös esittää, että kommunikatiivinen rationaalisuus on ensisijainen rationaalisuuden laji suhteessa välineelliseen rationaalisuuteen.

Habermas asettaa kommunikatiivisen toiminnan päämääräksi yhteisymmärryksen. Kommunikatiivinen toiminta on rationaalinen keino päästä tähän yhteisymmärrykseen. Vaikka kommunikatiivisen toiminnan viimekätisenä tavoitteena on yhteisymmärrys eli konsensus, kommunikatiivinen argumentaatio voi olla myös kiistapuhetta (Habermas 1981a, 70) Yhteisymmärrykseen päästään siten, että parempi argumentti voittaa aina huonomman. Kommunikatiivinen toiminta ei siis ole luonteeltaan kaupankäyntiä tai suostutteluun perustuva neuvottelua. (Anttonen 1998, 115)

Habermas aloittaa inhimillisen toiminnan käsittelyn erottamalla kaksi toiminnan kriteeriä, toimintaorientaation ja toimintatilanteen.

4.1 Toimintatilanne

Habermas lähtee analysoimaan toimintatilanteita jakaen ne sosiaalisiksi tai ei-sosiaalisiksi tilanteiksi. Ei-sosiaalisissa tilanteissa toiminnan kohteena on jokin ei-inhimillinen objekti. Sosiaalisessa tilanteessa molemmat osapuolet ovat inhimillisiä toimijoita.

Habermas erottaa käsitteellisesti toisistaan objektiivisen, subjektiivisen ja sosiaalisen maailman. Kommunikaatiossa ihmiset pyrkivät yhteisymmärrykseen nojautumalla yhteisesti oletettuun maailmojen systeemiin, joka koostuu objektiivisesta, subjektiivisesta ja sosiaalisesta maailmasta. Näitä kolmea eri maailmaa vastaa kommunikaatiossa kolme eri pätevyysvaatimusta. (Habermas 1994, 82)

1) Objektiivinen maailma. Objektiivisen maailman pätevyysvaatimus on totuus. Objektiiviseen maailmaan viittaava lause on pätevä silloin, kun se on tosi.

2) Subjektiivinen maailma. Subjektiivisen maailman pätevyysvaatimus on totuudellisuus. Subjektiiviseen maailmaan viittaava lause on pätevä silloin, kun se on autenttinen.

3) Sosiaalinen maailma. Sosiaalisen maailman pätevyysvaatimus on oikeudellisuus. Sosiaaliseen maailmaan viittaava lause on pätevä silloin, kun se ei ole ristiriidassa yleisesti hyväksytyyn normikontekstin kanssa. (Habermas 1994, 79–82)

Yhdessä kaikki nämä kolme maailmaa muodostavat yhteisesti oletetun maailmojen systeemin. Kommunikaatiossa liikutaan jatkuvasti kaikkien näiden kolmen maailman tasoilla. Kommunikaatioon kykenevä puhuja, toisin sanoin kommunikatiivisesti kompetentti puhuja pystyy esittämään itsenäisesti väitteitä näistä kolmesta maailmasta ja arvioimaan muiden puhujien esittämien väitteiden pätevyyttä. Kommunikaatiossa puhujat toteuttavat subjektiviteettiaan esittämällä väitteitä. (Huttunen 31.3.2005)

4.2 Toimintaorientaatiot: strateginen ja kommunikatiivinen orientaatio

Habermas jakaa toiminnan orientaatiot kahteen luokkaan: toiminta voi olla strategisesti tai kommunikatiivisesti suuntautunutta.

kuvio 1, *Toimintatyypit* (Habermas 1981a, 384)

toimintaorientaatio	strateginen orientaatio	kommunikatiivinen orientaatio
toimintatilanne		
ei-sosiaalinen	instrumentaalinen toiminta	–
sosiaalinen	strateginen toiminta	kommunikatiivinen toiminta

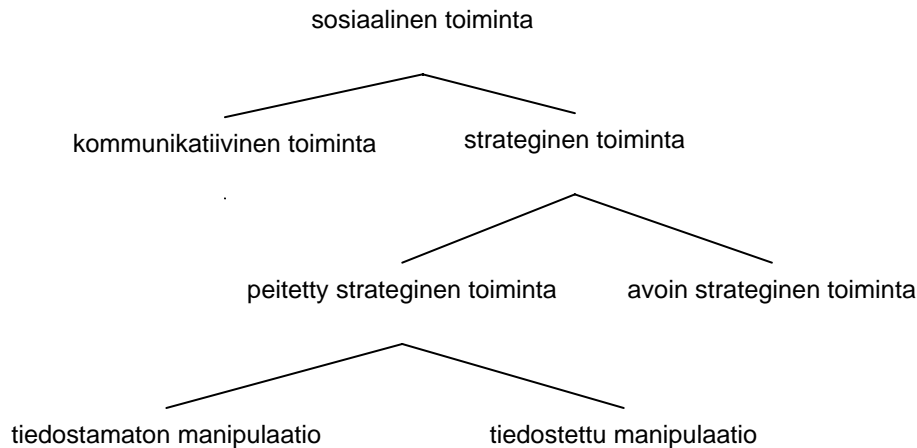
Strateginen toiminta tähtää menestykseen ja kommunikatiivinen toiminta yhteisymmärrykseen. Strateginen toiminta on laskelmoivaa toimintaa, jossa tavoitteena on oma menestyminen. Strateginen toiminta voidaan jakaa toimintatilanteen mukaisesti ei-sosiaaliseen ja sosiaaliseen toimintaan. Ei-sosiaalinen strateginen toiminta on instrumentaalista toimintaa. (Habermas 1981a, 384 –) Tämä tarkoittaa sitä, että toiminnan kohteena luonto.

Esimerkiksi autolla ajaminen on instrumentaalista toimintaa: ajan autolla päästäkseni paikasta *a* paikkaan *b*. Auto on väline eli instrumentti, jonka ansiosta voin toteuttaa suunnitelmani. Instrumentaalinen toiminta voidaan myös ymmärtää luonnon manipuloimisena.

Sosiaalinen strateginen toiminta on instrumentaalisen toiminnan tavoin välineellistä, mutta tässä toiminnan kohteena on toinen toimija. Sosiaalinen strateginen toiminta voidaan jakaa avoimeen ja peitettyyn toimintaan. Avoin strateginen sosiaalinen toiminta on toisen puhujan käskemistä, pyytämistä ja niin edelleen. Avoin strateginen sosiaalinen toiminta on toisen toimijan toimintaan vaikuttamista. Peitetty strateginen sosiaalinen toiminta on toisen toimijan manipuloimista siten, ettei kohteena oleva toimija huomaa

manipulaatiota. Peitetty strateginen sosiaalinen toiminta voidaan edelleen jakaa kahteen toimintaluokkaan, tietoiseen ja tiedostamattomaan manipulaatioon. Toimija voi siis manipuloida peitetysti toista toimijaa tiedostaen manipulaation, mutta myös sitä tiedostamatta Habermas 1981a, 445–).

kuvio 2, *Sosiaalisen toiminnan eri tyypit* (Habermas 1981a, 446)



Kommunikatiivinen toiminta tähtää puolestaan yhteisymmärryksen.

Kommunikatiivinen toiminta on aina sosiaalista toimintaa.

Yhteisymmärrykseen tähtäävässä toiminnassa toimija suhtautuu kanssatoimijoihin aitoina persoonina ja kanssasubjekteina.

Kommunikatiivisessa toiminnassa toimijat ovat ensisijaisesti orientoituneet ajamaan yhteistä etuaan, mutta heillä on myös yksilöllisiä päämääriä.

Tavoitteena on harmonisoida toimintasuunnitelma toisten toimijoiden kanssa nojautuen yhteiseen tilanteenmäärittelyyn (Huttunen 31.3.2005).

Toiminta ei jakaudu tosiasiallisesti näin jyrkästi strategiseen ja kommunikatiiviseen toiminnan tyyppeihin, vaan ne ovat puhtaita ideaalityyppejä. Interaktiivisessa konseptiossa toimiessamme orientoidumme usein vaihtelevasti liikkuen strategisen ja kommunikatiivisen suuntautuneisuuden välillä.

Jotta kielellinen toiminta täyttäisi kommunikatiiviset ehdot, kielellisten ilmaisujen on oltava tietynlaisia. Puhujan on esitettävä kolme pätevyysvaatimusta ilmaisullaan. Ensinnäkin, esitetyn väitteen on oltava tosi. Toiseksi, aiotun toiminnan on oltava pätevään normatiiviseen kontekstiin nähden oikea, tai sitten (riippuen esitetyn väitteen kohteesta) itse normatiivisen kontekstin on oltava legitiimi. Kolmanneksi, puhujan intentioiden on oltava tarkoitettut sellaisiksi kuin minä ne ilmaistaan. (Habermas 1994, 82) Toisin sanoen puhujan on puhuttava totta pyrkiäkseen yhteisymmärrykseen. Yhteisymmärrystä ei voi saavuttaa valehtelemalla. Toiseksi puhujan aiotut puheteot eivät voi olla ristiriidassa vallitseviin normeihin nähden, jotta hänet tulkittaisiin oikein. Yhteisön normit ovat ehtona sille, että puhuja ymmärretään tietyllä tavalla. Yhteisymmärrys ”tapahtuu” kritisoitavissa olevien pätevyysvaatimusten tunnustamisessa. Tämä tunnustaminen on intersubjektiiivista. Yhteisymmärrys on toisin sanoen sitä, että toimijat pitävät tietoa pätevänä eli intersubjektiiivisesti sitovana. Näin pätevyys ja sitovuus nivoutuvat Habermasilla yhteen. Nämä yhteiset näkemykset sitovat kommunikatiiviseen toimintaan osallistuvia toimijoita vastavuoroisesti. (Habermas 1987, 70.)

Habermas esittää, että ymmärrämme kielellisen ilmaisun vain, jos tiedämme, mikä tekee siitä hyväksyttävän. Toisin sanoen meidän on aina – saavuttaaksemme yhteisymmärryksen kommunikatiivisessa toiminnassa – ymmärrettävä kielellisen ilmaisun taustat, joihin se nojaa. Kommunikatiivisen toiminnan teoriolla on näin ollen filosofisia vaikutuksia esimerkiksi merkitysteoriaan, vaikka se onkin perimmiltään yhteiskuntateoria. (Habermas 1981a, 367 –; Habermas 1987, 95)

Kommunikatiivinen toiminta jakaantuu edelleen kolmeen toimintatyyppiin: keskusteluun, normatiiviseen toimintaan ja dramaturgiseen toimintaan. Keskustelu on jokapäiväistä, arkista keskustelua, jonka tavoitteena on yhteisymmärrys. Keskustelun Habermas luokittelee toteavaksi ja objektivoiduksi. Normatiivinen toiminta tähtää keskustelun tavoin yhteisymmärrykseen, mutta se on luonteeltaan regulatiivista. Kolmas kommunikatiivisen toiminnan muoto on dramaturginen toimintatapa, joka niin

ikään tähtää yhteisymmärrykseen. Dramaturginen toiminta on ekspressiivistä, toimijan itseilmaisua toisille toimijoille. (Habermas 1981a, 437–439)

kuvio 3, *Kielellisen interaktion ideaalityypit* (Habermas 1981a, 439)

formaali- pragmaattiset tunnus- merkit toiminta- tyypit	puheakti	puheen funktio	toiminta- orientaatio	suhtau- tumis- tapa	pätevyys- vaatimuk- set	maail- man- kuva
strateginen toiminta	perloku- tiivinen, impera- tiivinen	toisiin toimijoi- hin vaikutta- minen	menestys	objekti- voiva	tehokkuus	objektii- vinen
keskustelu	konsta- tiivinen	tosi- asioiden esittämi- nen	yhteis- ymmärrys	objekti- voiva	totuus	objektii- vinen
normatiivinen toiminta	regula- tiivinen	toimijoi- den välisten suhteiden luominen	yhteis- ymmärrys	norma- tiivinen	oikeuden- mukaisuus	sosiaali- nen
dramaturginen toiminta	ekspres- siivinen	itse- ilmaisuu	yhteis- ymmärrys	ekspres- siivinen	autentti- suus	subjek- tiivinen

Keskustelun funktiona on esittää toteamuksia tosiasioista. Keskustelun pätevyysvaatimus on totuus. Normatiivisen toiminnan pätevyysvaatimuksena on oikeudellisuus ja dramaturgisen toiminnan taas autenttisuus. (katso kappale 3.1)

Se, kumman toimintatavan toimijan valitsee, ei välttämättä ole tiedostettua. Valinta strategisen ja kommunikatiivisen toiminnan välillä voi tapahtua hyvinkin intuitiivisesti (Habermas 1987, 93). Habermasin radikaalina väitteenä on, että kommunikatiivinen toiminta on perimmäinen toiminnan muoto ja strateginen toiminta on sen parasiitti. Yhteisymmärrykseen pyrkiminen on

sisään rakennettu puheeseen. Strateginen toiminta tapahtuu kommunikatiivisen toiminnan ehdoilla. Tätä Habermas perustelee esittämällä, että mikäli kuulija ei ymmärtäisi mitä puhuja sanoo, ei puhuja voisi saada kuulijaa toimimaan haluamallaan tavalla. (Habermas 1981a, 389; Habermas 1987, 75; 88) Strategisesti suuntautunut kielenkäyttö ei voi olla perimmäistä kielenkäyttöä, sillä se edellyttää perusteissaan toisen ymmärtämistä. Strategiseen toimintaan sisältyy kommunikatiivinen ehto. Tätä väitettään Habermas perustelee esittäen J. L. Austinin muotoilemasta puheaktiteoriasta eräänlaisen mukaelman.

4.2.1 Puheaktiteoria

J. L. Austinin puheaktiteorian anti on se, että se huomioi puheen voiman tehdä, ei ainoastaan sen voimaa todeta asiantiloja maailmasta. Puheen avulla on mahdollista esittää väitteitä maailmasta, tehdä jotakin tai saada jotakin aikaan. Näitä puheen toimintoja vastaavat puheaktiteoriassa käsitteet lokutionaarinen akti, illokutionaarinen akti ja perlokutionaarinen akti (Austin 1965, 94–107). Lokutionaarinen puheakti siis toteaa maailmasta jotakin. Illokutionaarinen akti on puheteko. Siitä esimerkkinä toimii pappi vihkitilaisuudessa: julistamalla pari aviopuolisoiksi pappi vihkii eli tekee jotakin. Pappi suorittaa näin puheteon. Perlokutionaarinen akti on pyyntö, käsky, kehoitus tms. Perlokutionaarisen puheaktin voimalla on mahdollista vaikuttaa muihin toimijoihin ja näiden toimintaan.

Habermasin teoriassa lokutionaariset ja illokutionaariset puheaktit asetetaan kielen käytön alkuperäisiksi piirteiksi. Jotta puhuja saa aikaan perlokutionaarisia efektejä, on hänen suoritettava lokutionaariset ja illokutionaariset puheaktit tyydyttävästi. Perlokutionaariset aktit eivät kuulu puheen käytön alkuperäiseen tapaan vaan ne ilmestyvät puheeseen, kun ihmiset alkavat harjoittaa välineellistä toimintaa kielenkäytössään eli toimimaan

strategisesti. Tällöin lokutionaariset ja illokutionaariset aspektit alistetaan strategiselle kielenkäytön ehdoille (Huttunen 31.3.2005).

Puheaktien alkuperäisyydestä puhuttaessa on erotettava toisistaan alkuperäisyyden ja historiallisen alkuperäisyyden käsitteet. Alkuperäisyydellä voidaan ensimmäisessä merkityksessä tarkoittaa ensisijaisuutta eri aspektien tärkeysjärjestykseen viitaten. Historiallisella alkuperäisyydellä taas tarkoitetaan evolutiivisen kehityksen luomaa järjestystä. Habermasin teoria ei kerro eksplisiittisesti kummasta järjestyksestä lokutionaaristen, illokutionaaristen ja perlokutionaaristen puheaktien välillä on kyse. Kuitenkin Habermasin teoriasta on tulkittavissa sekä ensimmäisen merkityksen mukainen alkuperäisyyden ajatus mutta toisaalta myös evolutiiviseen kehitykseen liittyvä alkuperäisyyden ajatus.

Habermasin luokittelemat puheaktit ovat perlokutionaaris-imperatiivinen, konstatiivinen, regulatiivinen ja ekspressiivinen puheakti. Perlokutionaaris-imperatiivinen puheakti on strategisen toimintatavan mukainen puheakti. Perlokutionaaris-imperatiivinen puheakti käskee ja manipuloi toisia toimijoita. Puhuja käyttää tätä puheaktia halutessaan vaikuttaa tosiasioiden tilaan. Perlokutionaaris-imperatiivisen puheaktin pätevyyttä kuvaa sen tehokkuus eli kuinka tehokkaasti haluttu toiminta toteutuu. Konstatiivinen puheakti on kognitiivnen funktio, jonka avulla maailmasta todetaan tai väitetään erilaisia asiantiloja. Regulatiivisessa puheaktissa vaaditaan, luvataan, julistetaan nojautuen sosiaalisen maailman yleisesti hyväksytyihin normeihin. Ekspressiivisessä puheaktissa ilmaistaan jotakin subjektiivisesta maailmasta. (Habermas 1981a, 414–415) Näitä puhetekoja vastaavat käsitteet tieto, ilmaisu ja velvollisuus (Habermas 1987, 92). (katso myös kuvio 3)

Kommunikatiivisessa toiminnassa voivat konstatiiviset, regulatiiviset ja ekspressiiviset puheaktit sekoittua, mutta jos kommunikaatioon liittyy perlokutionaarisia tavoitteita, kommunikaatio on silloin häiriintynyt (Huttunen 31.3.2005).

4.3 Rationalisoituminen

Rationalisoitumisen käsite suhteutuu Habermasilla toiminnan orientaatioon (katso kuvio 1). Rationaalisuuden lajeja Habermas luokittelee kaksi - välineellisen (strategisen) rationaalisuuden ja kommunikatiivisen rationaalisuuden. Strateginen järki tavoittelee menestystä. Kommunikatiivinen järki taas on kriittinen kyky, joka pyrkii yhteisymmärrykseen. (Habermas 1981a, 445–446) Välineellinen järki, johon Frankfurtin kriittinen koulukunta nojaa, on Habermasin mukaan laitettava oikealle paikalleen eli osaksi kommunikatiivista järkeä. Habermas ei siten kiistä strategisen järjen rationaalisuutta vaan asettaa sen osaksi kommunikatiivista järkeä. (Habermas 1981a, 523). Tässä kommunikatiivisesta järjestä tulee eräänlainen kattokäsite.

Strateginen ja kommunikatiivinen järki ovat toimintaa koordinoivia mekanismeja. Toimintaa koordinoivia tekijöitä ovat toisaalta menestyminen ja toisaalta yhteisymmärrys. Nämä ovat sosiaalisen toiminnan tärkeimmät käsitteet, sillä Habermasin mukaan sosiaalinen järjestys on ajateltavissa näiden käsitteiden kautta (Habermas 1987, 69). Strateginen toiminta eristää toimijan muista toimijoista, kommunikatiivinen toiminta taas edistää yhteisymmärrystä ja tiedon periytymistä seuraaville sukupolville. Kommunikatiivinen toiminta edistää myös sosiaalista integraatiota ja solidaarisuutta yhteisössä. Lisäksi se edistää henkilökohtaisten identiteettien muotoutumista. (Habermas 1987, 71; 87)

4.3.1 Välineellinen rationaalisuus

Välineellinen rationaalisuus liittyy siihen toimintaan, jolla manipuloimme luonnon objekteja uusintaaksemme materiaalisen olemassaolon. Se voi liittyä myös sosiaaliseen toimintaan, jolloin manipuloimme toisia toimijoita käyttäytymään ja ajattelemaan halutulla tavalla. Välineellistä toimintaa voidaan pitää rationaalisenä silloin, kun sillä saavutetaan tehokkaasti haluttu päämäärä. Välineellistä rationaalisuutta Habermas kutsuu realistiseksi, koska siinä ontologisena lähtökohtana on maailma objektiivisena tosiasioiden tilana. (Habermas 1981a, 28–30)

Rationalisoituminen voidaan ajatella joko sulkeutuneeksi tai avoimeksi projektiksi². Saila Anttosen (1998) mukaan Frankfurtin koulukunnan näkemys modernista ajasta edustaa ajattelua, jonka mukaan modernisaatio on sulkeutunut prosessi.

Tieteellisen kielen puolueettomuudessa on valtaa omistamaton menettänyt täysin mahdollisuutensa ilmaista itseään: sen puitteissa ainoastaan vallitseva löytää neutraalit merkkinsä. Tällainen neutraalisuus on metafysisempää kuin metafysiikka. (Horkheimer 1991, 99)

Moderni sulkeutuneena prosessina ei ole kognitiivinen prosessi eikä kehitys ole sen viitekehityksessä mahdollista. Yhteiskunnallista tai historiallista oppimista ei ole odotettavissa vaan ”kehitys” on yksiulotteista. Kehityksen suuntaus on kohti välineellistä järjellisyttä ja tieteellinen tieto on täysin välineellisen järjen palveluksessa. (Anttonen 1998, 120) Tällainen kehitys on johtanut autoritaariseen barbariaan, kontrolloituun maailmaan, esineellistymiseen ja yksiulotteistumiseen. (Anttonen 1998, 130)

² Karl Popper puhuu Habermasin mukaan avoimesta ja sulkeutuneesta yhteiskuntamuodoista. (Habermas 1981a, 96.)

Adornon luonnehtima paradigma modernisaatiosta ei Habermasin mielestä voi toimia kriittisenä teoriana, koska se ei tuota kriittiselle teorialle perusteita. Modernisaatio ei ole tarkoittanut välineellisen (strategisen) järjen kokonaisvaltaistumista, kuten Habermasin mukaan se on Adornolle ja Horkheimerille tarkoittanut. Modernisaatio on merkinnyt *sekä* välineellisen *että* kommunikatiivisen järjen todellistumista. (Habermas 1981a, 525) Kommunikatiivisen järjellisyuden todellistuminen solidaarisuutena ja demokraattisempaa yhteiskuntana on Habermasin mukaan mahdollista ja jopa todennäköistä modernissa yhteiskunnassa (Habermas 1981a, 530–533).

4.3.2 Kommunikatiivinen rationaalisuus

Kommunikatiivinen rationaalisuus liittyy toimijoiden väliseen yhteisymmärrykseen orientoituneeseen toimintaan. Kommunikatiivista rationaalisuutta arvioidaan eri kriteerein kuin välineellistä rationaalisuutta. Sitä voidaan pitää rationaalisenä, kun toimija suorittaa vaadittavat lokutionaariset ja illokutionaariset puheaktit siten, että hän pääsee yhteisymmärrykseen jostakin maailman asiasta vähintäänkin yhden kommunikaatioon osallistuvan toimijan kanssa. (Habermas 1981a, 26)

Habermas kutsuu kommunikatiivista rationaalisuutta fenomenologiseksi rationaalisuudeksi, koska siinä lähtökohtana ei ole ulkoinen maailma vaan intersubjektiivisesti jaettu elämismaailma. (Habermas 1981a, 30)

Kommunikatiivinen rationaalisuus viittaa ideaaliin diskurssiin, jossa vapaassa ja tasa-arvoisessa keskustelussa paras argumentti voittaa ja siten saavutetaan yhteisymmärrys. Kommunikatiivisella ja strategisella rationaalisuudella on sisäinen suhde toisiinsa. Jos toinen rationaalisuuden laji suljetaan pois, ajaudutaan konfliktiin. (Huttunen 31.3.2005)

Anttonen kutsuu kommunikatiivista rationalisointiprosessia avoimeksi modernisaation projektiksi. Modernisaatio sisältää ristiriitaisia yhteiskunnallisia ja historiallisia mahdollisuuksia eikä se siten ole sulkeutunut projekti (täysin välineellisen rationaalisuuden vallassa). Kehitys- ja oppimismahdollisuudet tekevät modernista avoimen projektin. Modernisaatio on kamppailua kahden voiman välissä. Voimat ovat autoritarismi ja demokratisoituminen. Modernisaation projektilla on avoimena mahdollisuus perustavanlaatuisen muutokseen, joka takaisi demokratian ja tasa-arvoisuuden. Tämä mahdollisuus on vapautumista, emansipaatiota, joka toteutuu diskursiivisessa kommunikaatiossa. Tiede voi avoimessa modernisaation projektissa toimia emansipatorisena, vapauttavana voimana. (Anttonen 1998, 140–141)

4.3.3 Evolutiivinen historiankäsitys

Molemmat rationaalisuuden lajit liittyvät Habermasilla evolutiiviseen historiankäsitykseen. Tähän käsitykseen on vaikuttanut muiden muassa Weber ja psykologi Jean Piaget.³ Habermasin mukaan piaget’lainen kognitiivisen kehityksen ajatus tarkoittaa egokeskeisen maailmankuvan laajenemista eli desentroitumista, toisen perspektiivin omaksumista (Habermas 1981a, 104–107).

Modernisaatiossa objektiivinen, sosiaalinen ja subjektiivinen maailmankuva eriytyvät toisistaan. Prosessi voidaan tulkita fylogeneettisena eriytymisprosessina, joka on analoginen Piaget’n kehityspsykologialle (Kaunismaa 1992, 79). Habermas vertaa historiallista kehitystä myyttisestä maailmankuvasta moderniin (desentralisoituneeseen) maailmankuvaan

³ Piaget’laisittain lapsi muodostaa oppimisprosessissa havaintojensa perusteella jäsenyiteitä toiminta- tai tietokokonaisuuksia eli skeemoja. Skeemat kehittyvät akkomodaation ja assimilaation välityksellä. Assimilaatiolla tarkoitetaan tilannetta, jossa vanhaan skeemaan ”sulautetaan” uutta informaatiota. Akkomodaatiossa vanha skeema hylätään kokonaan ja korvataan uudella. (ks. esim. Piaget 1977)

Piaget'n kognitiivisten tasojen erotteluun oppimisen prosessissa. (Habermas 1981a 104–105).

Weberistä poiketen rationalisoituminen ei tarkoita Habermasille rationaalisuuden kuihtumista päämäärarationaalisuudeksi. Habermas esittää, että länsimaalainen rationalisoituminen on tarkoittanut rationaalisuuden kehittymistä sekä ei-sosiaalisessa että sosiaalisessa konseptiossa. Instrumentaalisen rationaalisuuden kehittyminen on merkinnyt ihmisen autonomian lisääntymistä suhteessa luontoon. Sosiaalisessa konseptiossa strategisen rationaalisuuden kehittyminen on tarkoittanut sosiaaliteknologisten välineiden tehostumista. Kommunikatiivisen rationaalisuuden kehittyminen taas on merkinnyt yhteisöllisten konfliktien ratkaisun ja toimintojen koordinoinnin perustuvan konsensuksen saavuttamiseen (Habermas 1981a, 31–32).

Kommunikatiivisen toiminnan rationalisoituminen tarkoittaa piaget'laista desentralisoitumista sekä moraalitietoisuuden evoluutiota. Toimija, jolla on desentralisoitunut maailmankuva, kykenee erottamaan subjektiivisen, objektiivisen ja sosiaalisen maailman toisistaan sekä tunnistamaan niihin liittyvät pätevyysvaatimukset. Kaikki kolme maailmaa toimivat yhteisenä perustana toimijoille. Tässä kehyksessä toimijat pyrkivät yhteisymmärryksen siitä, mitä pidetään subjektiivisena kokemuksena, mitä faktana ja mitä pätevänä normina. Nämä maailmat ja pätevyysvaatimukset ovat olemassa elämismaailmassa. Elämismaailma on se tulkintojen horisontti, jossa pyritään yhteisymmärrykseen. (Huttunen 31.3.2005)

Primitiivissä yhteisössä maailmankuva ei vielä ole desentralisoitunut. Desentralisoitunut yhteiskunta eroaa primitiivisistä sillä, että se on vapautunut myyttisestä yhteisöllisyydestä. Ihmisten maailmankuvat ovat järkipästäytyneet, uskonnolliset maailmankuvat ovat hajonneet ja kulttuuri on maallistunut. (Habermas 1985a, 9)

Yhteisöllisyys rakentui primitiivissä yhteiskunnassa siten, että yksilöiden elämismaailma oli yhtä yhteisön identiteetin kanssa. Primitiivissä yhteisössä on

kollektiivinen tietoisuus. Toimintaa ja sen taustalla vaikuttavia pätevyysvaatimuksia ei voitu erottaa toisistaan. Desentralisoituneelle yhteiskunnalle puolestaan on ominaista se, että se on vapautunut myyttisestä yhteisöllisyydestä ja ihmisten maailmakuva on järkeistynyt ja toimintaympäristö laajentunut. Maailmakuvan pätevyys ja sen taustalla vaikuttavat periaatteet (kriteerit) on mahdollista erottaa toisistaan. Desentralisoituminen mahdollistaa asioiden diskursiivisen käsittelyn ja koettelun. (Habermas 1981a, 72–113)

Habermasin käsitykseen kommunikatiivisesta rationalisoitumisesta liittyy vielä käsite rationaalinen elämän muoto. Kulttuuri toteuttaa on rationaalista elämän muotoa, jos se täyttää seuraavat neljä vaatimusta:

- 1) Rationalisoituminen edellyttää maailmankuvien desentralisoitumisen ja moraalitietoisuuden kehittymisen lisäksi tätä rationaalisen elämän muotoa eli elämismaailman rationalisoitumista. Kulttuurin on mahdollistettava subjektiivista, objektiivista ja sosiaalista maailmaa vastaavat eriytyneet asennoitumistavat, subjektiivisen, objektiivisen ja sosiaalisen asennoitumisen. Lisäksi kulttuurin on mahdollistettava asennoitumistapoihin liittyvät eri pätevyysvaatimukset eli ekspressiiviset, objektiiviset ja normisidonnaiset pätevyysvaatimukset.
- 2) Kulttuurisen tradition on mahdollistettava refleктоiva suhde itseensä. On oltava mahdollisuus suhtautua traditioon ja traditionaalisiin tulkintoihin kriittisesti. Tulkinnat on myös tarpeen vaatiessa pystyttävä vaihtamaan toisiin, pätevämpiin tulkintoihin.
- 3) Kulttuurin on myös mahdollistettava tieteen, taiteen, siveellisyyden, musiikin, kirjallisuuden jne. kehittyminen.
- 4) Kulttuurissa täytyy olla mahdollista erottaa menestykseen ja hyötyyn orientoituneen toiminnan irrottaminen yhteisymmärrykseen orientoituvasta toiminnasta. Tämä mahdollistaa päämäärärationalisen toiminnan institutionalisoitumisen taloudeksi ja hallinnoksi. (Habermas 1981a, 108–110)

4.4 Elämismaailma

Elämismaailma on toimijoiden yhdessä jakama tulkintahorisontti, kommunikaatiotilanteen kontekstin muodostava vakaumusten varanto. Elämismaailma on tällaisena resurssina konstitutiivinen yhteisymmärryksen muotoutumiselle. (Habermas 1987, 84)

Elämismaailma on kaiken kommunikaation perustana. Elämismaailma on se paikka, jossa toimijat esittävät viittauksia faktoihin, normeihin ja subjektiivisiin tunteuksiin. Se siis eroaa subjektiivisesta, objektiivisesta ja sosiaalisesta maailmasta siinä, ettei siitä voi astua ulos ja viitata siihen, kuten toimijat voivat viitata subjektiiviseen, objektiiviseen tai sosiaaliseen maailmaan.

Elämismaailma on siten transsendentaalinen. Elämismaailma konstituoii itse keskinäisen yhteisymmärryksen, kun taas muodolliset käsitteet maailmasta konstituoivat sen, mistä yhteisymmärrys on mahdollista saada. Toimijat tulevat siis yhteisymmärrykseen yhteisessä elämismaailmassaan jostakin seikasta objektiivisessa, sosiaalisessa ja subjektiivisessa maailmassa. (Habermas 1981b, 182–184).

Elämismaailman transsendentaalisuus aiheuttaa sen, että tieto, joka koskee sitä, on paradoksaalista.

Elämismaailma on läsnä niinä itsestäänselvyyksinä, jotka ovat kommunikatiivisesti toimivalle siinä määrin tuttuja, ettei hän ota huomioon niiden problematisoinnin mahdollisuutta. (Habermas 1987, 84)

Elämismaailmallisen tiedon paradoksaalisuus piilee siinä, että se tuottaa jonkinlaisen absoluuttisen varmuuden tunteen juuri sen oman luonteensa vuoksi. Elämismaailmaa koskeva tieto liittyy eriytymättömällä tavalla yhteen sen kanssa, mikä prerefleksiiivisesti (ennen ajateltavissa olevaa) tiedetään. Elämismaailma on perustana kaikelle, eikä sen taakse tai sen perimmäisiin perusteisiin voida päästä. Sen vuoksi tieto elämismaailmasta on aina vajavaista. Elämismaailma on kommunikatiivisen toiminnan perustana tai takana ja

kuitenkin kaikki koettu vaikuttaa sen muotoutumiseen. Tilanteiden hallinta tuottaa näin kehämäisen prosessin, jossa toimijalla on kaksi roolia: hän on vastuullinen aloitteentekijä kommunikatiivisessa toiminnassa ja toisaalta niiden traditioiden tuote, joissa hän elää. Toimija siis tuottaa itse toiminnallaan niitä traditioita, joissa hän elää ja jotka häneen vaikuttavat. (Habermas 1987, 86)

4.4.1 Elämismaailman uusintaminen

Elämismaailma ei ole stabiili rakennelma vaan toimijat uusintavat sitä jatkuvasti. Uusintamisen prosessissa uudet tilanteet kytkeytyvät olemassa oleviin elämismaailman rakenteisiin.

Kun elämismaailmaa uusinnetaan, on kielen välityksellä toteutettava kolme perusfunktiota:

1) Kulttuurinen uusintaminen. Kun toimijat saavuttavat yhteisymmärryksen, he sekä käyttävät että uusintavat kulttuurista traditiota.

2) Sosiaalinen integraatio. Toiminta tapahtuu intersubjektiivisesti tunnustettuihin normatiivisiin pätevyysvaatimuksiin vedoten. Koordinoidessaan toimintaansa toimijat nojaavat jäsenyyteen ja ryhmäintegraation voimakkuuteen.

3) Sosialisatio. Osallistuessaan kielelliseen vuorovaikutukseen kommunikatiivisesti kompetenttien toimijoiden kanssa, kasvava lapsi omaksuu ryhmän arvo-orientaatiot ja lähtökohdat toiminnalle. (Habermas 1981b, 209)

Kommunikatiivinen toiminta palvelee kulttuurisen tiedon siirtämistä eteenpäin ja sen uusintamista, sosiaalista integraatiota ja solidaarisuutta sekä persoonallisen identiteetin muotoutumista. Elämismaailman symbolisia rakenteita uusinnetaan ensisijaisesti tiedon uusintamisella,

ryhmäsolidaarisuuden pysyvyydellä ja ryhmän uusien toimijoiden sosialisatiolla. Symbolisen uusintamisen lisäksi elämismaailmaa on uusinnettava myös materiaalisesti. Tämä tapahtuu päämäärätieteellisen toiminnan avulla. (Habermas 1981b, 209–210)

4.4.2 Elämismaailman komponentit

Habermasin määrittelemät elämismaailman symboliset rakenteet jakaantuvat kolmeen komponenttiin: kulttuuriin, yhteiskuntaan ja persoonallisuuteen. Habermasin elämismaailman käsite on siten monipuolisempi kuin sosiologiassa esitetyt erilaiset versiot elämismaailman käsitteestä. Habermasin elämismaailma sisältää sekä tosiasioita, normatiivisia oletuksia että subjektiivisia arvo- ja tarveilmauksia koskevia oletuksia (Mononen 2004, 44). Sosiologiassa esimerkiksi Peter Bergerin ja Thomas Luckmanin (Berger & Luckman 1994) elämismaailman käsite on selektiivinen verrattuna Habermasin käsitykseen. Berger & Luckman kiinnittävät huomiota elämismaailman kulttuuriseen puoleen. Durkheimiin nojautuvassa sosiologiassa taas elämismaailman käsite palautetaan integraatioon. Meadistä lähtevässä perinteessä elämismaailma palautetaan sosialisatioon. (Huttunen 31.3.2005)

1) Kulttuuri. Kulttuurilla tarkoitetaan sitä tietovarantoa, josta toimijat saavat tulkintakaavion yrittäessään päästä yhteisymmärrykseen.

2) Yhteiskunta. Yhteiskunnalla tarkoitetaan sitä legitimoitua järjestystä, jolla toimijat säätelevät jäsenyyttään yhteisössä. Legitimoidun järjestyksen avulla turvataan myös solidaarisuus.

3) Persoonallisuus. Persoonallisuus on toimijan kompetenssi, joka tekee toimijoista kykeneviä puhumaan ja toimimaan kommunikatiivisesti. Tämän kompetenssin avulla toimijat voivat ottaa osaa yhteisymmärryksen saavuttamisen prosessiin ja näin asettamaa oman identiteettinsä. (Habermas 1981b, 21)

kuvio 4, *Uusintamisprosessien osat ja elämämaailman struktuuriset (rakenteelliset) komponentit* (Habermas 1981b, 214)

struktuuriset komponentit uusintamisen tavat	kulttuuri	yhteiskunta	persoonallisuus
1) kulttuurinen uusintaminen	konsensusseen sopivat tulkinta-kaavat	legitimaatio	sozialisaation muodot/ kasvatukselliset tavoitteet
2) sosiaalinen uusintaminen	velvoitteet	legitiimisti järjestetyt ihmissuhteet	sosiaalinen yhteenkuuluvuus
3) sosialisatio	tulkinta-saavutukset	normisidonnaisen toiminnan motivaatio	kommunikatiivinen kompetenssi; henkilökohtainen identiteetti

1) Kulttuurisessa uusintamisessa turvataan ensisijaisesti riittävä määrä yhteisymmärrykseen tarvittavaa pätevää tietoa (konsensusseen sopivat tulkintakaavat). Yhteiskunnan tasolla kulttuurisessa uusintamisessa säilytetään olemassa olevien instituutioiden oikeutus (legitimaatio). Persoonallisuuden tasolla turvataan sosialisointin malli (Sosialisointin muodot/kasvatuksen tavoitteet).

2) Sosiaalisessa integraatiossa ensisijaisesti järjestetään toimijoiden suhteet legitiimillä tavalla (legitiimisti järjestetyt ihmissuhteet). Kulttuurisella tasolla säilytetään kulttuuriset velvoitteet (velvoitteet). Persoonallisuuden tasolla säilytetään yhteenkuuluvuuden tunne (sosiaalinen yhteenkuuluvuus).

3) Sosialisointiossa ensisijaisesti turvataan yksilöille riittävä kompetenssi puhumiseen ja toimintaan, jotta yksilö voi osallistua elämämaailman uusintamiseen (kommunikatiivinen kompetenssi; henkilökohtainen

identiteetti). Kulttuurisella tasolla sosialisatiossa säilytetään kulttuuriset tulkintasaavutukset (tulkintasaavutukset). Yhteiskunnan tasolla sosialisatiossa motivoidaan yksilöä perustelemalla normatiivisen toiminnan mielekkyys (normisidonnaisen toiminnan mielekkyys).

Kuviossa 4 määritellään elämismaailman eri komponenttien ideaalit uusintamistavat. Elämismaailman uusintamisessa voi kuitenkin esiintyä myös häiriötekijöitä. Elämismaailmaa uusintava länsimaalainen rationalisointiprosessi asettaa elämismaailman myös alttiiksi häiriöille:

- 1) Kulttuurisessa uusintamisessa merkittävin häiriötekijä on merkityksen katoaminen. Muita häiriötekijöitä ovat legitimaation katoaminen (yhteiskunnallinen taso) ja sosialisatio- ja kasvatustallien kriisi (persoonallisuuden taso).
- 2) Sosiaalisessa integraatiossa merkittävin häiriötekijä on vieraantuminen yhteiskunnallisella tasolla. Muita häiriötekijöitä ovat kollektiivinen identiteetin kriisi (kulttuurin taso) ja vieraantuminen persoonallisuuden tasolla.
- 3) Sosialisatiossa merkittävimpinä häiriötekijöinä ovat psyykkiset häiriöt. Muita häiriötekijöitä ovat tradition katkeaminen (kulttuurinen taso) ja motivaation katoaminen (yhteiskunnallinen taso). (Habermas 1981b, 215)

4.5 Systemi ja elämämaailma

Habermas jakaa yhteiskunnan kahteen komponenttiin, elämämaailmana ja systeemiin. Systemi on Habermasin teoriassa toimijoiden tulkintahorisontin ja arkitietoisuuden yläpuolelle sijoittuva ei-normatiivinen taso. Systemi on yhteiskuntaa ohjaavien mekanismien kokonaisuus. Toiminnan koordinointi tapahtuu elämämaailmassa kielellisesti yhteisymmärrykseen pyrkimällä, systeemissä toimintaa ohjaavat ovat ei-kielelliset ”kommunikaatiovälineet” raha ja valta. Raha ja valta ovat ei-normatiivisia koordinoituvälineitä. Ne konstituivat talouden ja hallinnon alasyteemit. (Huttunen 31.3.2005.)

Systemin tasolla rationaalisuus on strategista. Päämäärärationaalista toimintaa tarvitaan systemin materiaalisessa uusintamisessa. Huttunen kuitenkin huomauttaa, että monet talouden kriisit eivät johdu liiallisesta päämäärärationaalisuudesta vaan pikemminkin sen puutteesta⁴. Systeminen järki ei siis aina ole päämäärärationaalista järkeä. (Huttunen 31.3.2005)

Habermas selkeyttää erottelua elämämaailmana ja systeemiin tarkastelemalla yhteisöä, jossa systemi ja elämämaailma eivät ole erkaantuneet toisistaan. Tällaisessa heimoyhteisössä systemiset toimintamekanismit ovat kiinteä osa elämämaailmaa, normatiivisten toimintojen koordinoitimekanismeja ja sosiaalista integraatiota. Esineiden vaihto heimoyhteisössä ei ole puhtaasti taloudellista toimintaa vaan se palveli myös sosiaalista integraatiota. Valtasuhteet toimivat kiinteässä suhteessa sukulaisuussuhteisiin. Tällaisessa yhteisössä poliittisen vallan harjoittaminen ei siten ole mahdollista. (Habermas 1981b, 244)

⁴ Huttunen tukeutuu tässä Jukka Gronow'n tulkintaan (vrt. Gronow 1984).

4.5.1 Systeemin ja elämismaailman erkaantuminen toisistaan

Länsimainen rationalisaatio eli modernisaatio antaa toimijalle entistä laajemman mahdollisuuden toteuttaa subjektiviteettiaan kehittyneen kommunikatiivisen kompetenssin ja rationalisoituneen maailmankuvan ansiosta. Samalla modernisaatio aiheuttaa yhteiskunnan kompleksisoitumisen. Kompleksisoituminen tarkoittaa sitä, että osa yhteiskunnan toimintamekaniikasta siirtyy toimijoiden elämismaailman horisontin ulkopuolelle. Modernisaatio johtaa elämismaailman ja systeemin erkaantumiseen. Huttusen mukaan erkaantumisessa systeemin mekanismit sekä edesauttavat että pakottavat toimijoiden yhteiskunnallista subjektiviteettia. (Huttunen 31.3.2005)

Systeemin ja elämismaailman erkaantumisen hahmottamisessa Habermas lähtee Emile Durkheimin esittämästä teoriasta (Habermas 1981b, 173–.). Durkheim erottaa toisistaan (1) segmentoituneet ja (2) funktionaalisesti eriytyneet yhteiskunnat.

1) Segmentoituneessa yhteiskunnassa varsinainen yksilöllisyys puuttuu. Yksilö sosiaalistuu sulautuen kaltaistensa yksilöiden kanssa samaan kollektiiviseen tietoisuuteen. Segmentoituneen yhteiskunnan sosiaalinen integraatio perustuu tähän kollektiiviseen tietoisuuteen. Tästä seuraa se, että segmentoituneessa yhteiskunnassa solidaarisuus on mekaanista.

2) Funktionaalisessa yhteiskunnassa yksilön luonne ja toiminta ovat henkilökohtaisesti ominaisia. Yksilö sosiaalistuu, koska yksilön henkilökohtaiset ominaisuudet erottuvat muiden henkilökohtaisista ominaisuuksista ja siten yksilö on erilaisuudessaan riippuvainen muista yksilöistä. Yksilö siis erottuu samassa määrin muista yksilöistä kuin on heistä riippuvainenkin. Yhteiskunta on kaikkien yksilöiden yhteenliittymien tulos. Funktionaalisessa yhteiskunnassa solidaarisuus on orgaanista.

Huttusen tulkinnan mukaan Habermasin teoriassa primitiivisissä yhteisöissä integraatio tapahtuu normatiivisen peruskonsensuksen kautta.

Kehittyneemmässä, modernissa yhteiskunnassa integraatio tapahtuu eriytyneiden toimintojen kytkeytyessä systeemiin toimintoihin. (Huttunen 31.3.2005; Habermas 1981b, 173–181) Yksilön tehtävä modernissa yhteiskunnassa on eriytynyt jollekin tietylle yhteiskunnan ”alalle”. Yksinään mikään yhteiskunnan ala ei toimi vaan ainoastaan alojen kytkeytyessä toisiinsa saadaan aikaan toimiva kokonaisuus. Yksilöiden integroituminen yhteiskuntaan tapahtuu eri ”alojen” kytköksien kautta.

Durkheim päätyy analyysissään modernin tragediaan, jolla Durkheim tarkoittaa Huttusen mukaan sitä, että myös orgaanisissa yhteiskunnissa tarvitaan arvoja ja normeja sisältävää kollektiivista tajuntaa. Ihmiset eivät voi elää ilman yhteisymmärrystä ja molemminpuolisia uhrauksia. Jokainen yhteisö on siten moraalinen yhteisö, jolla on kollektiivinen tajunta. Modernin tragedia on siinä, ettei moderni yhteiskunta tuotakaan yksilöiden erilaisuuden kauttasosiaalista integraatiota. Durkheim siis näkee ongelmallisena yhteiskunnallisen työnjaon ja funktionaalisen eriytymisen ja integraation suhteen. (Huttunen 31.3.2005)

Habermasin mukaan pitää erottaa sosiaalinen ja systeeminen integraatio. Sosiaalinen integraatio tapahtuu normatiivisesti turvatus tai kommunikatiivisesti saavutetun yhteisymmärryksen kautta. Systeemisessä integraatiossa yksittäisten toimijoiden integroituminen tapahtuu toimijoiden tietoisuudesta riippumatta ohjautumatta normatiivisesti. Juuri ei-normatiivisuudessa piilee Habermasille ratkaisun avaimet Durkheimin asettamaan modernin tragedian probleemaan. Yhteiskunnan integraatiota ei Habermasin mukaan ratkaista ainoastaan normatiivisen säätelyn keinoin. (Habermas 1981b, 179) Korkealle kehittynyt työnjako ja yhteiskunnan funktionaalinen eriytyminen mahdollistavat ei-normatiivisen ohjausmekanismin eli systeemin. (Huttunen 31.3.2005)

Huttusen mukaan Habermas irrottaa kollektiivitajunnasta ”järjen”, joka ohjaa yhteiskuntaa ei-normatiivisesti. Habermas ei kuitenkaan heitä normatiivisia tosiasioita menemään vaan säilyttää ne tärkeänä osana elämismaailmaa. (Huttunen 31.3.2005)

4.5.2 Systeemin tunkeutuminen elämismaailmaan

Elämismaailma voidaan nähdä talouden ja hallinnon rinnalla yhtenä systeemin alasysteeminä (Habermas 1981b, 230). Systeemi ei voi modernissa yhteiskunnassa toimia erillään elämismaailmasta. Systeemin ja elämismaailman välillä on kahdenlaisia yhteyksiä (Habermas 1981b, 471–):

- 1) Talous ankkuroituu elämismaailmaan yksityisomistuksen kautta, hallinto taas, koska sen pitää saada legitiimisyytensä elämismaailmassa tapahtuvissa uusintamisprosesseista.
- 2) Systeemi on yhteydessä elämismaailmaan myös vaihtosuhteiden kautta. Vaihtosuhteilla tarkoitetaan työvoiman(1a) tarjontaa työtuloja (1b) vastaan, palvelujen ja tavaroiden tarjontaa (2a) kysyntää (2b) vastaan, verotuloja (3a) palveluja (3b) vastaan ja poliittisia päätöksiä (4a) kansalaisten massalolaliteettia(4b) vastaan. Näistä työvoima ja kysyntä ovat elämismaailman yksityisfääriin kuuluvia ja verotulot ja lolaliteetti julkisuuden sfääriin kuuluvia. Systeemisestä näkökulmasta työtulot sekä tavarat ja palvelut kuuluvat rahan alasysteemiin, kun taas veroja vastaan tarjottavat palvelut ja poliittiset päätökset hallinnon alasysteemiin. (Habermas 1981b, 473)

kuvio 5, *Systeemin ja elämismaailman väliset suhteet (systeemin näkökulmasta)*, (Habermas 1981b, 473)

Elämismaailman institutionaaliset järjestysmuodot	Vaihtosuhteet	Systeemi: ei-kielellisesti ohjatut alasyteemit
yksityisen sfääri	1a) työvoima → (valta) ← 1b) työtulot (raha) ← 2a) palvelut ja tavarat (raha) 2b) kysyntä → (raha)	talous
julkisen sfääri	3a) verotulot → (raha) ← 3b) palvelut/organisatoriset suoritukset (valta) ← 4a) poliittiset päätökset (valta) 4b) massalajiteetti → (valta)	hallinto

Elämismaailman tulee kuitenkin saada tietty autonomisuus systeemistä, jotta kommunikatiivinen rationaalisuus toteutuu. Jos systeemi ja elämismaailma ovat kiinteässä yhteydessä eli jos elämismaailmaa koordinoidaan systeemin ohjausmekanismeilla, rahalla ja vallalla, elämismaailmasta tulee byrokratisoitunut ja monetarisoitunut. Tällöin elämismaailman normatiivinen alue kärsii ja siitä tulee arvovapaa. Elämismaailma ei monetarisoituessaan ja byrokratisoituessaan pääse uusiutumaan kommunikatiivisen toiminnan keinoin. Tällöin myös elämismaailman ja systeemin välinen vaihto tapahtuu systeemin ehdoilla. Elämismaailma säilyttää autonomisuutensa, kun elämismaailman

systeemin väliset ohjausmekanismit kytketään demokraattiseen tahdonmuodostukseen juridisin säännöin (Kaunismaa 1992, 94).

Huttusen mukaan Habermas asettaa toiveensa uusien yhteiskuntaliikkeiden toimintaan. Näiden liikkeiden ei kuitenkaan pitäisi yrittää ylittää olemassa olevia suhteita elämismaailman ja systeemin välillä, vaan niiden tulisi pyrkiä olemassa olevan oikeusvaltion toteutumisen tiellä olevien esteiden poistamiseen.

4.5.3 Systeemin ja elämismaailman erottelun kritiikkiä

Habermasin filosofiassa on nähtävissä Kantin vaikutus. Sekä Kant että Habermas ovat pyrkineet hahmottamaan subjektiviteetin tietoteorian avulla. Kantilla tämä tapahtuu transsendentaalisen ja Habermasilla yhteiskunnallisen tietoteorian avulla. Habermasin teorian pohjalla ei ole Kantin tavoin individualistinen transsendentaalinen subjekti vaan kollektiivinen yhteiskunnallinen subjektiviteetti. Tosin Habermasin kollektiivisella subjektiviteetilla on monia individualistisen subjektin ominaisuuksia, joista emansipatorinen intressi on Huttusen mukaan sellainen, jota Habermas ei kunnolla pysty perustelemaan funktionaalisenä välttämättömyytenä. (Huttunen 31.3.2005)

Habermasin filosofinen paradigma on kommunikatiivisen toiminnan teoriaan tultaessa vaihtunut epistemologisesta (tiedonintressiteoria) lingvistis-systeemiteoreettiseen (kommunikatiivisen toiminnan teoria) paradigmaan. Paradigman vaihdos voidaan nähdä joko katkoksenä tai jatkuvana prosessina. Paradigman vaihdos on sikäli katkos, että kommunikatiivisen toiminnan teoriassa on paljon aineksia, joita tiedonintressiteoriassa ei vielä ole nähtävissä. Prosessiajattelun puolesta taas puhuu se, että monet kommunikatiivisen toiminnan teorian käsitteet voidaan nähdä muunnoksina tiedonintressiteorian

käsitteistä. Esimerkiksi emansipatorisen intressin käsite voidaan tulkita jatkuvan kommunikatiivisen toiminnan käsitteessä. Tekninen intressi taas muistuttaa välineellistä rationaalisuutta. Huttusen mukaan Habermasin tarkastelu vaihtuu tiedonintressiteorian filosofisesta spekulatiosta erityistieteelliseen ja poikkitieteelliseen pohdiskeluun. Kommunikatiivisen toiminnan teoriassa lisäksi sosiaalinen ja systeeminen näkökulma erkaantuvat toisistaan.

Tiedonintressiteoriassa subjektin ja yhteisön sivistysprosessi on melko ongelmattomasti yhteydessä toisiinsa, mutta kommunikatiivisen toiminnan teoriassa sivistysprosessi muuntuu elämismaailman rationalisoitumiseksi, mistä ei suoraan seuraa yhteiskunnallista emansipaatiota. Kommunikatiivisen rationaalisuuden rinnalla tarvitaan välineellistä rationaalisuutta, mutta systeemisen rationaalisuuden eli välineellisen rationaalisuuden tunkeutuessa elämismaailmaan aiheuttaa patologioita ja esteitä yhteiskunnan rationalisoitumisen tiellä. Modernisaatio siis sekä auttaa toimijoita rationalistumisen prosessissa että aiheuttaa tälle prosessille esteitä. Lopputuloksena modernisaation vaikutusten yhteissaldo jää kuitenkin voiton puolelle. (Huttunen 31.3.2005)

Juuri tämä systeemin ja elämismaailman erottamisen tapa on altis kritiikille. Ensinnä voidaan sanoa, että kummassakin sfäärissä esiintyy sekä strategista että kommunikatiivista rationaalisuutta. Kommunikatiivinen rationaalisuus ei siis ole rajoittunut ainoastaan elämismaailman sfääriin ja vastaavasti välineellinen rationaalisuus ei ole rajoittunut pelkästään systeemin sfääriin. Toiseksi voidaan esittää, että Habermas jättää huomioimatta systeemin sisäisen dynamiikan eli talouden ja vallan keskinäisen suhteen. Kolmanneksi Habermasin näkemys siitä, että valta ohjausvälineenä sijaitsee ainoastaan systeemisen sfäärissä, jättää huomiotta ne vallan käytön muodot, joita esiintyy elämismaailman sfäärissä. Tällaisia vallan käytön muotoja esiintyy niin kouluissa, työpaikoilla kuin kaveripiireissäkkin. (Tuori 1988)

5. Diskurssietiikka

Habermas sijoittuu sopimusteorioiden pitkään perinteeseen. Habermasin ohella John Rawls on toinen hyvä esimerkki sopimusteoreetikosta. Aiemmin taas yhteiskunnallista sopimusteoriaa ovat puolustaneet muun muassa Thomas Hobbes ja John Locke 1600-luvulla. Hobbes ja Locke oikeuttivat filosofiassaan olemassa olevan yhteiskunnan sillä perusteella, että se on tai sen voidaan ajatella syntyneen yhteiskuntasopimuksesta, jonka ihmiset ovat tehneet päästäkseen luonnontilan kurjuudesta.

Ennen kuin siirryn tarkastelemaan Habermasin diskurssietiikan teoriaa, esittelen lyhyesti Rawlsin teorian peruseriaatteet. Rawls soveltaa sopimusteoriaa olettamalla alkutilan, jossa yhteisön jäsenet sopivat yhteiskuntaa ja yhteiseloä koskevat muodolliset peruseriaatteet. (Rawls 1988) Rawlsin mukaan yhteiskunta on oikeudenmukainen, jos voimme kuvitella, että se on syntynyt alkusopimuksesta eli yhteiskuntasopimuksesta. Sopimuksen ovat tehneet vapaat ja rationaaliset subjektit tietämättä omaa sosiaalista asemaansa. Keskeinen kysymys Rawlsilla on, mitä yhteiskunnalta on edellytettävä, jotta se olisi oikeudenmukainen. Oikeudenmukaisen yhteiskunnan ratkaisevin kriteeri Rawlsin teoriassa on sen kaikkein heikoimmassa asemassa olevien asema. Kansalaisten kesken on myös jaettavia tarpeellisia ja hyödyllisiä asioita. Oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa jokaiselle on taattava yhtäläiset poliittiset- ja kansalaisoikeudet. Rawlsin teoriassa tärkeänä käsitteenä toimii tietämättömyyden verho, jonka takana kaikki ovat alkusopimusta tehtäessä. Rawlsin teorian mukaan tietämättömyyden verhon takana kukaan ei vaarantaisi tulevaisuuttaan liittymällä sellaiseen yhteiskuntaan, joka ei kanna huolta yksilöiden hyötyjen ja taakkojen kasautumisesta. Kukaan ei haluaisi joutua kaikkein huono-osaisimmaksi, mikäli hän vain voisi turvata itselleen tasavertaiset poliittiset oikeudet. Näin ollen tietämättömyyden verhon takana sopimuksen tekijät valitsevat Rawlsin esittämän oikeudenmukaisuusteorian mukaisen yhteiskunnan. (Rawls 1988; Føllesdahl 2001)

Rawlsin teoriaan verrattuna Habermasin ideaali puhetilanne on myös eräänlainen sopimuksen tekotapahtuma. Habermas on kehittänyt diskurssietiikan teoriaansa Karl-Otto Apelin teorian pohjalta (Apel 1980). Apel puolestaan on kehittänyt diskurssietiikan teoriaa Herbert Meadin ideaalidiskurssin, Jaakko Hintikan performatiivisen ristiriidan ja Wittgensteinin kielipelin ideoita hyväksi käyttäen.

5.1 Diskurssietiikka kognitiivisena teorian

Habermas lähtee diskurssietiikan teoriassaan, valistusta puolustaen, kumoamaan Alasdair MacIntyren teesiä, jonka mukaan valistus on epäonnistunut yrityksissään perustella uskonnosta ja metafysiikasta vapaa moraali. Habermasin mukaan kognitivistiset teoriat, joihin hän laskee Kantin kategorisen imperatiivin ja oman diskurssietiikan teorian, ovat kiistäneet tämän. Muista kognitivistisistä teoreetikoista Habermas mainitsee muun muassa John Rawlsin, Ernst Tugendhatin ja diskurssietiikan perusteet ennen Habermasia luonnostelleen Karl-Otto Apelin, jonka jalanjäljissä Habermas kulkee (Habermas 1994, 98–99).

Habermasin mukaan on lähdeittävä siitä, että filosofisen etiikan tulee kyetä perustelemaan normien sitovuus ja normien pätevyysvaatimukset. Eikognitivistiset teoriat, kuten emotivismi, eivät kykene tähän, koska ne samastavat normatiiviset lauseet deskriptiivisiin, elämyksellisiin tai imperatiivisiin lauseisiin. Myöskään metafyyysiset määritelmäteoriat eivät kykene perustelemaan normien sitovuutta. Habermasin mukaan moraaliset ilmiöiden tarkastelu voi omaksua argumentaatioteorian muodon, mitä esimerkiksi tietoteoria ei voi tehdä. Moraalisia ilmiöitä tarkasteltaessa argumentaation keinoin tarkastellaan toimijoiden esittämiä pätevyysvaatimuksia (Habermas 1994, 99). Tietoteorialle tämä ei ole

mahdollista, sillä tiedon pätevyysvaatimukset eivät ole samalla tavalla sidoksissa argumentaation pätevyteen kuin mitä moraalisisissa ilmiöissä. Argumentaation tähtäimessä olevan yhteisymmärryksen mahdollistaa universaalisuusperiaate.

5.1.1 Ei-kognitivististen teorioiden kumoaminen

Diskurssietiikan teoriassa on Steuermanın mukaan perustavana lähtökohtana se, että moraalisisista asioista voi olla tietoa ja niitä voidaan kommunikatiivisessa toiminnassa. Moraaliset asiat ovat siis avoimia rationaalisiselle argumentaatiolle. (Steuerman 2000, 78–79)

Mukaillen P. F. Strawsonia⁵ Habermas perustelee ei-kognitivististen teorioiden paikkansapitämättömyyttä. (Habermas 1994, 100–) Habermas lähtee Strawsonin tavoin analysoimaan tunteita, jotka liittyvät moraalisiin rikkomuksiin. Kun meitä on loukattu, koemme suuttumusta tai pahastumista. Juuri suuttumus kertoo tekojen moraalisisesta ulottuvuudesta. Suuttumus tai pahastuminen johtuu moraalisten odotusten rikkomisesta. Moraalisten odotusten rikkomisesta johtuva suuttumus ulottuu laajemmalle kuin itse loukattuun toimijaan. Tämä johtuu siitä, että moraaliset odotukset ulottuvat kaikkiin tietyn sosiaalisen yhteisön jäseniin eli siis laajemmalle kuin pelkästään loukattuun henkilöön. Tässä kohden Habermas puhuu niin sanotusta persoonattomasta pahastumisesta. Mikäli persoonattomuuden ulottuvuus puuttuu, ei voida puhua moraalisisesta asiasta. ”Vasta yleisen pätevyuden vaatimus antaa intressille, tahdolle tai normille moraalisisen auktoriteetin arvon.” (Habermas 1994, 103)

⁵ Strawsonin essee Freedom and Resentment, London 1974

Moraalisten tunteiden analysointi edellyttää Habermasin mukaan performatiivista asennoitumista, joka poikkeaa neutraalista päämäärärationaalisesta toiminnasta. Tämä erottaa moraalisten asioiden arvioinnin tietoteoreettisesta arvioinnista, joka on objektiivista arviointia kolmannen persoonan näkökulmasta. Kuitenkin tietoteoreettisella tarkastelulla ja argumentaatioteoreettisella tarkastelulla näyttää olevan myös yhteisiä piirteitä. Habermasin mukaan näyttää nimittäin siltä, että tunteilla on samantapainen asema toimintatapojen moraalisisessa oikeuttamisessa kuin mikä havainnolla on tosiasioiden teoreettisessa selittämisessä. (Habermas 1994, 105) Habermas myöntää, että moraalisen argumentin suhde moraalisiin tuntemuksiin on samankaltainen kuin teoreettisen argumentin suhde havaintoihin, sillä molemmilla argumentaatioilla pyritään puolueettomiin ja universaaleihin käsityksiin. (Habermas 1994, 106)

Vaikka Habermas sulkee objektiivisen asennoitumisen pois moraalisten asioiden tarkastelussa, hän säilyttää kognitivistisessä etiikan teoriassaan joitakin sen piirteitä. Kuitenkin Habermas väistää jatkuvasti objektivististen teorioiden vastaiskuja.

Habermas esittää, että verrattuna tietoteoreettisiin lauseisiin, normatiivisilla lauseilla on oma itsenäinen asemansa. Normatiivisiin lauseisiin voidaan suhtautua sekundaarisesti, ottamalla tavalla tai toisella niihin (normiin) kantaa. Toteavat tietoteoreettiset lauseet taas ovat sellaisia, joihin voimme suhtautua yksinkertaisemmin. Niiden totuudellisuutta emme voi samalla tavalla asettaa argumentaation kohteeksi. (Habermas 1994, 114)

Habermasin mukaan tietoteoreettisten – toteavien – lauseiden ja normatiivisten lauseiden välillä sijaitsee tämän vuoksi asymmetria. Asymmetriaa vielä selventääkseen Habermas viittaa yhteiskunnallisen järjestyksen ja ”luonnon järjestyksen” välisen eroon:

Yhteiskunnallinen todellisuus, jonka kanssa olemme regulatiivisten puhe toimintojen kautta tekemisissä, on jo luonteensa puolesta sisäisessä suhteessa normatiivisiin pätevyysvaatimuksiin. Totuusvaatimukset sitä vastoin eivät sisälly entiteetteihin itseensä vaan ainoastaan konstatiivisiin puheakteihin, joiden avulla tosiasioita toteavasti puhuessamme olemme tekemisissä entiteettien kanssa asiantiloja ilmaistaksemme. (Habermas 1994, 115–116)

Yhteiskunnallista järjestystä on mahdollista noudattaa tai siitä on mahdollista poiketa. Eli siihen on mahdollista ottaa tavalla tai toisella kantaa. Sitä vastoin luonnon järjestys on konstituoitunut tällaisista pätevyyksistä riippumatta.

Habermasin tehtävänä on siis perustella normatiivisten lauseiden pätevyyden itsenäinen asema verrattuna objektiivisiin (tietoteoreettisiin) ja subjektiivisiin (ei-kognitivistisiin) pätevyksiin verrattuna. Kuitenkin normatiivisilla lauseilla näyttää olevan samoja ominaisuuksia kuin objektiivisilla lauseilla, mutta täysin yksi yhteen ne eivät mene. Normatiivisten lauseiden perusteleminen asettaa haasteellisen tehtävän, sillä vastaiskuja on torjuttava niin objektiivisesta kuin subjektiivisestakin suunnasta.

5.2 Universaalisuusperiaate

Habermasin mukaan moraaliperiaatteen perusteleminen rakentuu edellytyksille, joiden propositionaalisesta sisällöstä on johdettavissa universaalisuusperiaate. (Habermas 1994, 134)

Universaalisuusperiaate mahdollistaa Habermasin mukaan sen, että yhteisymmärrys saavutetaan moraalisisissä argumentaatioissa. Lisäksi, universaalisuusperiaate mahdollistaa yhteisymmärryksen tavalla, joka sulkee pois argumentaatioiden monologisen käytön. (Habermas 1983, 67) Jotta yhteisymmärrys saavutetaan, on muotoiltava jonkinlainen yleinen tahto. Vasta

yleisen tahdon ilmaisevat normit voidaan hyväksyä päteviksi normeiksi.
(Habermas 1983, 73)

Universaalisuus mahdollistaa eettisen keskustelun, sillä universaalisuus on ymmärrystä keskustelijoiden välillä. Universaalisuusvaatimus edellyttää pätevien normien hyväksynnän – siis niiden eettisten normien, jotka hyväksytään diskurssissa. Hyväksyntä on oltava universaalia eli se koskee kaikkia diskurssiin osallistujia. Normien on nautittava intersubjektiivista tunnustusta ja jotta intersubjektiivinen tunnustus olisi mahdollista, jokaisen toimijan on omaksuttava kaikkien muiden toimijoiden perspektiivi. Tämä toiminta on eräänlaista universaalia roolien vaihtoa. Diskurssietiikan lähtökohtana on, että normi on pätevä silloin, kun kaikki, jota normi koskettaa, pyrkivät yhteisymmärrykseen normin pätevydestä. Tämä periaate edellyttää sen, että normien välinen valinta voidaan perustella (Habermas 1983, 75). Diskurssietiikka on siis yhteisöllistä toimintaa ja monologinen etiikka on pois suljettu. Jokaisen toimijan on ensinnäkin arvioitava omat intressinsä sekä antaa nämä intressit kritiikin kohteeksi.

5.3 Ideaalit puhetilanne

Habermasin mukaan ensinnäkin taloudelliset ja hallinnolliset koneistot ovat tehostaneet päämäärärationaalista toimintaansa. Toiseksi, myös elämismaailman sfääri ja yhteisymmärrykseen tähtäävä toiminta on rationalisoitunut. Habermasin mukaan puheen sisäisenä päämääränä on yhteisymmärrykseen pääseminen. Koska puheella on tämä sisäinen päämäärä, jokainen puhetilanne viittaa ideaaliin puhetilanteeseen, jossa toimijat pääsevät konsensukseen jostakin asiasta maailmassa. Habermas esittää ideaalin puhetilanteen säännöiksi seuraavat:

- (1.1) Kukaan ei saa puhua ristiriitaisesti.
 - (1.2) Jokaisen puhujan, joka liittää predikaatin F kohteeseen a , on oltava valmis liittämään F jokaiseen muuhun kohteeseen, joka kaikissa relevanteissa suhteissa on a :n kaltainen.
 - (1.3) Eri puhujien ei pitäisi käyttää samaa ilmaisua eri merkityksissä.
 - (2.1) Jokaisen puhujan on syytä väittää ainoastaan sitä, mihin itse uskoo.
 - (2.2) Sillä, joka kiistää jonkin muun kuin keskustelun kohteena olevan väittämän tai normin, täytyy olla esitettävänä peruste tälle.
 - (3.1) Jokaisen toiminta- ja puhekykyisen subjektin tulisi osallistua diskursseihin.
 - (3.2) a) Jokaisen tulisi problematisoida jokainen väite.
 b) Jokaisen pitäisi tuoda jokainen väite diskurssiin.
 c) Jokaisen tulisi tuoda esille asenteensa, toiveensa ja tarpeensa.
 - (3.3) Sen enempää diskurssin sisäisen kuin ulkoisenkaan pakon ei tulisi estää puhujaa havaitsemasta kohdissa (3.1) ja (3.2) ilmaistuja oikeuksiaan.
- (Habermas 1994, 138–140)

Seyla Benhabib tiivistää nämä säännöt ilmaisemalla, että pätevä rationaalinen konsensus voidaan saavuttaa kommunikaatiossa, joka on symmetristä, vastavuoroista ja refleksiivistä (Benhabib 1986, 285). Osa näistä säännöistä on semanttisia, osa normatiivisia. Toimija, joka osallistuu keskusteluun, sitoutuu osallistuessaan jo moniin normatiivisiin sääntöihin. Näitä sääntöjä toimija ei voi enää keskustelussa kieltää, koska siitä seuraisi performatiivinen ristiriita. Voidaankin ajatella, että Habermasin teorian tarkoituksena on artikuloida ne säännöt ja kommunikatiiviset esiedellytykset, jotka tekevät mahdolliseksi saavuttaa validi rationaalinen konsensus normeista. (Huttunen 1.4.2005)

Kun sosiaaliset normit on kyseenalaistettu yhteisössä, toimijoilla on kolme vaihtoehtoa: Ensinnäkin he voivat asettua strategisiin suhteisiin toisiinsa nähden. Toiseksi he voivat katkaista keskustelun ja hajottaa yhteisön. Tällöin jokainen toimija lähtisi kulkemana omia polkujaan. Kolmanneksi toimijat voivat toimia – Habermasin esityksen mukaisesti – kommunikatiivisesti ja keskustella kriittisesti kyseenalaistetuista normeista ja yrittää päästä

pakottomaan yhteisymmärrykseen asiasta. Yhteisymmärrys tässä tarkoittaa konsensusta, jossa kaikkien keskustelijoiden näkökulmat on otettu huomioon.

Habermas muotoileman diskurssieettisen periaatteen mukaan normia voidaan pitää pätevänä silloin, kun kaikki sen vaikutuspiirissä olevat pyrkivät kommunikatiivisen toiminnan osanottajina yhteisymmärrykseen siitä, että jokin normi pätee (Habermas 1994, 119). Moraaliperiaatteen perusteleminen tarvitse Habermasin mukaan universaalisuusperiaatetta.

5.4 Diskurssietiikan sisällöllinen puoli

Universaalisuusvaatimus on Habermasin mukaan erotettava moraalin sisällöllisistä periaatteista ja perusnormeista. Sisällölliset asiat ovat ainoastaan moraalisten argumentaatioiden kohteena. Universaalisuusperiaate on myös erotettava argumentaation edellytysten normatiivisesta sisällöstä (kappaleessa 3.3 mainitut kohdat 3.1 – 3.3) ja diskurssietiikan peruslauseesta, joka kuuluu seuraavasti:

Ainoastaan niitä normeja voidaan pitää pätevinä, jotka saavuttavat (tai voisivat saavuttaa) kaikilta praktisen diskurssin vaikutuspiirissä olevilta osallistujilta hyväksynnän. (Habermas 1994, 144)

Habermasin diskurssietiikan teoriaa on kritisoitu sen abstraktiudesta ja sisällöllisestä tyhjyydestä. Diskurssietiikka ei tuota normeja vaan pikemminkin ottaa niihin kantaa ja toteaa siten normit päteviksi tai epäpäteviksi. Diskurssietiikka tarjoaa vain diskurssin, jonka puitteissa normeista keskustellaan (Outhwaite 1996, 186).

Diskurssietiikka on formaalinen luonteeltaan. Mitä tulee moraaliperiaatteiden sisältöön, se ei kommentoi sitä, ainoastaan niiden muotoa. Diskurssietiikka on

menettelytapa, jonka avulla todistetaan hypoteettisesti arvioitujen normien pätevyys kommunikaatiossa (Habermas 1983, 113).

5.5 Diskurssietiikka rationalistisena modernin aikakauden teoriana

Habermasin luonnosteleva diskurssietiikan teoriassa on nähtävillä etiikan teorian ohella myös modernin aikakauden analyysiä. Modernin aikakauden analyysi läpileikkaa Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriaa ja niin ikään etiikkaa. Liittyessään valistuksen pitkään perinteeseen, Habermas asettuu rationalistisen teorian puolustajaksi.

Modernia aikakautta luonnehtii ennen kaikkea rationaalisuus. Modernista on erotettavissa molemmat rationaalisuuden muodot, kommunikatiivinen ja strateginen rationaalisuus. Kognitiivis-instrumentaalinen (strateginen) järki on kehittynyt kommunikatiivisen järjen ohella ja raha ja valta ovat jossain määrin korvanneet kommunikaatiota. Tätä Habermas pitää paitsi huolestuttava ilmiönä, myös rationaalisuudelle ominaisena paradoksina. (Habermas 1981a, 458–459) Kehityksen suunta ei ole siis ainoastaan eteenpäin suuntautuva vaan modernissa on erotettavissa myös ristiriitaisia kehityslinjoja.

Habermas selventää modernin käsitettä erottamalla primitiivisen ja modernin yhteiskunnan toisistaan. Modernit yhteiskunnat eroavat primitiivisistä sillä, että ne ovat vapautuneet myyttisestä yhteisöllisyydestä. Ihmisten maailmakuvat ovat järkipäistäytyneet ja uskonnolliset maailmakuvat ovat hajonneet. Kulttuuri on siten maallistunut. (Habermas 1985a, 9) Kulttuurin rationalisoituminen on siis kulttuurin edistymistä. Rationalisoituminen toimii parhaiten yhteisymmärrykseen suuntautuvassa kommunikaatiossa, jossa on opittu erottamaan strateginen ja kommunikatiivinen toiminta toisistaan.

Yhteisöllisyys rakentui esimodernissa (tai primitiivissä) yhteiskunnassa siten, että yksilöiden elämismaailma oli yhtä yhteisön identiteetin kanssa. Yksilön ja yhteisön tietoisuus olivat siis yhtä. Toimintaa ja sen taustalla vaikuttavia pätevyysvaatimuksia ei voitu erottaa toisistaan. Modernille yhteiskunnalle puolestaan on ominaista se, että se on vapautunut myyttisestä yhteisöllisyydestä ja ihmisten maailmakuva on järkeistynyt ja toimintaympäristö laajentunut. Modernissa yhteisössä asioita ja ongelmia ratkaistaan diskursiivisesti, siis keskustelemalla. Modernilla yhteiskunnalla on myös rajattomat oppimismahdollisuudet. Modernia siis konstituoivat eriytyminen. Maailmakuvan pätevyys ja sen taustalla vaikuttavat periaatteet (kriteerit) on mahdollista erottaa toisistaan. Pätevyys ja pätevyysvaatimukset eivät enää ole samaa, kuten esimodernissa. Tämä modernille ominainen desentralisoituminen mahdollistaa asioiden diskursiivisen käsittelyn ja koettelun. (Habermas 1981a, 72–113)

Desentralisoituminen on Habermasilla maailman jakaantumista kolmeen ulottuvuuteen, subjektiiviseen, sosiaaliseen ja objektiiviseen ulottuvuuteen. Desentralisoituminen on vastakkaista myyttiselle maailmankuvalle. Desentralisoitunut maailmankuva on avoin, vaihtoehtoja sisältävä ja kritiikin sekä oppimisprosessit mahdollistava maailmankuva. (Habermas 1981a, 96–113) Modernille on siis ominaista oppiminen ja siitä seuraava kehittyminen. Metafyysiselle, primitiivisen maailmankuvalle kehitys ei ole mahdollista, sillä metafyysinen määrittää maailman ”kehityslinjat”. Moderni on aidon kehityksen avulla suuntautunut uuteen ja desentralisoitunut maailmankuva on avain kehitykseen. Keskiöön asettautuu sosiaalinen maailma, jonka puitteissa diskursiivinen kommunikaatio mahdollistuu. Habermasin teoria painottaa kielellisyyttä ja siten intersubjektiivisuutta. Moraali ei ilmene yksilön tietoisuudessa vaan yksilöiden välisyydessä, intersubjektiivisessä diskurssissa (Anttonen 1998, 72).

Habermasin teoria pitää kiinni yleismaailmallisista oikeudenmukaisuuden ja tasa-arvoisuuden periaatteista ottaen samalla huomioon kulttuurisen monimuotoisuuden. Habermasia voi tulkita myös hieman pidemmälle: hyväksyessään kulttuurisen monimuotoisuuden kommunikatiivisuuden teoria

pitää samalla kiinni yleismaailmallisista arvoista. Tämä on mahdollista, sillä kommunikaation avoimuus ja julkisuus luovat todellista kulttuurista monimuotoisuutta ja siten edistävät demokratiaa (Habermas 1991, 10–17). Sitä, että jokaiselle sallitaan omat arvot, voidaan pitää jo yleisenä tasa-arvoisuutta ilmentävänä ja erimielisyyden sallivana, eettisenä periaatteena.

Habermasin suuri saavutus on Steuermanın mukaan se, ettei Habermas sijoitu teorian kentällä abstraktiin universalismiin eikä merkityksettömmään relativismiin vaan yrittää löytää paikkansa jostakin näiden teorioiden välistä. Habermasille se, että kuulumme sosiaalisen maailmaan, tekee autonomisen ja erillisen olemisen mahdottomaksi. (Steuerman 2000, 76–77) Steuermanın tulkinnan mukaan Habermasille sosiaalinen maailma on kaikkea muuta ennen ja kaiken muun ehtona. Yhteisöllisyys muodostuu näin tärkeäksi tekijäksi Habermasin filosofiassa. Intersubjektivisuuden on oltava lähtökohtana, sillä subjektivistiset teoriat ovat jo lähtökohdiltaan tuhoon tuomittuja. Eristyneen subjektin idea on jäänne kartesiolaisesta rationalistisesta filosofiasta (Steuerman 2000, 77).

Seuraavassa luvussa avaan keskustelua ja vastakaikua, jota Habermasin ajattelu on synnyttänyt. Teen sen tukeutumalla niin sanottuun postmoderniin kritiikkiin, jota on esittänyt muun muassa ranskalainen filosofi Jean-Francois Lyotard. Habermasin teoriaa postmodernista ajattelusta käsin kritisoiva Lyotard on luonnollista asettaa Habermasia vastaan, sillä Lyotard asettaa Habermasin useasti asemaan, jonka hän näkee omalle ajattelulleen vastakkaisena.

6. Habermasin ajattelun kritiikkiä

Postmoderni ajattelu liitetään usein estetiikkaan, sillä alun perin se syntyi 1960-luvulla taiteen piirissä. Myöhemmin postmodernin ajattelun lähtökohdista on kehitelty myös etiikkaa ja yhteiskuntateoriaa. Käsitteenä postmoderni on moniulotteinen, eikä postmodernismi muodosta mitään selkeälinjaista teoriatyyppeä. Postmodernin ajattelun sisällä ei myöskään ole yhtä selvää ajattelijaa tai filosofia, vaan sitä puolustaa lukuisa joukko erityyppisiä ajattelijoita. Tästä johtuen postmodernismi on pikemminkin joukko ajatuksia ja diagnooseja aikakaudestamme. Yksi tyypillinen piirre postmodernille ajattelulle on kuitenkin sen asettuminen niin sanottua modernia ajattelua vastaan. Moderniksi ajatteluksi katsotaan yleisimmin Descartesista 1700-luvulla ja valistuksesta lähtenyt rationaalisuutta puolustava ajattelu. Postmoderni ajattelu kyseenalaistaa modernin käsitteet totuus, objektiivisuus ja rationaalisuus. Toinen yhteinen piirre postmodernille ajattelulle on kulttuurin tämänhetkisen tilan analysointi. Kaikki postmodernistit eivät kuitenkaan julista kulttuurin murrosta tai aikakauden vaihtumista vaan postmodernistien kirjajaan joukkoon mahtuu ajattelijoita, jotka mieltävät postmodernin osaksi modernia, sen jatkeeksi tai niin sanotuksi myöhäismoderniksi. Postmoderni voidaankin mieltää positioksi, josta voidaan esittää kommentteja ja kritiikkiä – muun muassa habermasilaista yhteiskuntakäsitystä kohtaan.

Tässä luvussa tuon esille ranskalaisen postmodernin ajattelun edustajan, Jean-Francois Lyotardin (1924–1998) joitakin keskeisiä ajatuksia. Habermasin teorian kannalta on mielestäni hedelmällistä pohtia Lyotardin filosofista positiota, sillä Habermasin kriitikkona hän omalla tavallaan avaavat Habermasin ajattelua. Lyotardin ajatusten esittelyn jälkeen annan Habermasin vastata postmodernin ajattelun asettamiin haasteisiin.

6.1 Lyotard

Jean-Francois Lyotard on yksi tunnetuimmista modernin ja postmodernin relaatioiden pohtijoista ja käsitteellistäjistä. Lyotardin teos *Le Condition Postmoderne* (1979) on ollut yksi vaikutusvaltaisimmista postmodernia keskustelua koskeneista teoksista. Teoksessaan Lyotard ruotii postmodernin ja modernin suhteita niin tieteen, taiteen, politiikan kuin etiikankin näkökulmista. Teoksen tutkimuskohteena ovat tiedon ehdot niin sanotuissa kehittyneimmissä yhteiskunnissa. Näitä ehtoja Lyotard nimittää postmoderneiksi. Postmoderni liitetään kulttuurin tilaan 1900-luvun lopulla tiedettä ja kulttuuria muokanneiden pelisääntöjen jälkeen. Muutoksilla Lyotard tarkoittaa suurten metanarratiivien ajautumista kriisiä. (Lyotard 1985, 7)

Lyotard vastustaa universaaleja ja totalisoivia teorioita. Tästä syystä vastakkainasettelu Habermasin kanssa on ilmeinen. Postmoderni merkitsee Lyotardille jatkuvaa modernin rationalististen tendenssien kritiikkiä ja kyseenalaistamista. Lyotard nähdäänkin kantilaisen transsendentalismin ja universalististen teorioiden vastustajana. Kiinnitän huomiota Lyotardin teoriassa etenkin kahteen asiaan:

1) Suurten metakertomusten kuolemaan. Lyotard sanoo suurten metakertomusten kuolleen – niin tieteen piirissä kuin muualla yhteiskunnassa (Lyotard 1985, 28–29).

2) Kielipeleihin ja tiedon legitimaatioon. Jos kerran suuret metakertomukset ovat kuolleet - kuten Lyotard väittää – mihin tiedon legitimaatio perustuu? Lyotardin mukaan se ei voi habermasilaisittain perustua keskustelun avulla saatuun yhteisymmärrykseen, sillä se loukkaisi kielipelien moninaisuutta ja epäyhtenäisyyttä. Sitä paitsi keksinnöt syntyvät Lyotardin mukaan aina erimielisyyksistä. (Lyotard 1985, 8)

Lyotardin työhypoteesina on, että samalla, kun yhteiskunta tulee jälkitekolliseen kehitysvaiheeseen ja kulttuuri postmoderniin aikaan, tiedon luonne muuttuu ratkaisevasti. Tieto muuttaa postmodernilla aikakaudella merkitystä, sillä yhteiskunnan ja tiedon hajautuessa ja pirstaloituessa enää ei ole merkitystä

sillä, kuka tietää, vaan kuka pääsee käsiksi tietoon. Universaali metakieli menettää uskottavuuttaan. (Lyotard 1985, 10, 64–65)

6.1.1 Metanarratiivien kuoleminen

Lyotard määrittelee postmodernin epäuskoksi metanarratiiveja kohtaan ja luettelee kaksi metanarratiivia, joiden hän katsoo olleen menneisyydessä merkittävimpiä:

- a) poliittinen metanarratiivi, jota edustaa ajattelu historiallisesta kehitysprosessista kohti sosiaalista tiedostuneisuutta ja emansipaatiota ja
- b) filosofinen metanarratiivi, jota edustaa ajattelu tiedosta kehitysprosessina kohti totalisaatiota. (Lyotard 1985, 51–52)

6.1.2 Kielipelimalli

Suurten metanarratiivien kuoltua tieteellinen tieto on Lyotardin mukaan vain yksi tiedon laji muiden joukossa. NykYTEknologia aiheuttaa sen, että tiedon luonne muuttuu. Tieto tallentuu useaan eri paikkaan. Tieto ulkoistuu tai on jo ulkoistunut suhteessa tietäjään tai tiedon välittäjään. Sillä, kuka tietää, ei ole enää merkitystä vaan sillä, kuka pääsee ja miten pääsee tietoon käsiksi. Kun tietoa sen seurauksena tuotetaan myytäväksi, tieto päämääränä menettää merkityksensä. (Lyotard 1985, 12–13)⁶

Kysymys tiedosta on tärkeä, sillä tiedolla on suhde valtaan, kysymys tiedosta ja samalla kysymys vallasta: kuka päättää mitä tieto on ja kuka tietää mitä tulee

⁶ Lyotard viittaa tässä Habermasin teokseen *Erkenntnis und Interesse*, 1968.

päättää? Kysymyksessä tiedosta on aikakaudellamme enemmän kuin koskaan kysymys myös hallitsemisesta (Lyotard 1985, 18–19).

Arvioidessaan tiedon luonnetta Lyotard ottaa metodikseen kielipelimallin, jolla voidaan päästä käsiksi postmoderniin tietoon. Ludwig Wittgensteinin muotoilema kielipelimalli kumoaa ajatuksen yhdestä ja yhtenäisestä kielestä ja sanoo, että kieli on koostunut lukuisista kielipeleistä. Tämä näkökulma kumoaa ajatuksen kielen olemuksellisesta ytimestä. (Lyotard 1985, 20–21)

Kielipeleistä kannattaa Lyotardin mukaan huomioida kolme asiaa.

- 1) Kielipelien säännöt eivät itsestään legitimoit itseään vaan perustuvat pelaajien väliseen lausuttuun tai lausumattomaan sopimukseen.
- 2) Jos säännöt puuttuvat, ei ole peliäkään. Jos yhtäkin sääntöä muutetaan, koko peli muuttuu samalla. Sellainen lausuma, joka ei tyydytä sääntöjen vaatimuksia, ei kuulu sääntöjen määrittelemään peliin.
- 3) Jokaista lausumaa on pidettävä pelissä tehtynä siirtona.

(Lyotard 1985, 21)

Lyotardin mukaan kommunikaatioteoria tarvitsee rinnalleen peliteorian.

Lyotard näkee yhteiskunnan atomisoituvan, mutta ei atomistisiksi toimijoiksi vaan kielipeleiksi. Jokainen yhteiskunnan toimija on monissa erilaisissa kielipeleissä mukana. Kyse ei siis ole muusta yhteiskunnasta eriytyvästä toimijasta. Yhteiskunnan toimijat ovat kielipelien pelaajia, jotka tekevät omia siirtojaan. Samalla myös kielipelit siirtävät toimijoita. Siirto ei ole vain reaktio tai vastaus edelliseen vaan jotta uusi siirto saadaan aikaan, vaan toimijoiden on tehtävä myös uusia, omia siirtoja. (Lyotard 1985, 30–32)

Tieteellinen tieto perustuu yhteen kielipeliin, denotaatioon, ja muiden pelien hylkäämiseen. Tieteellisessä tiedossa tietyn lausuman hyväksyttävyytenä on sen totuusarvo. Tieteellinen tieto esiintyy eristettynä muista kielipeleistä, jotka yhdessä muodostavat Lyotardin mukaan yhteiskunnallisen yhteyden.

Tieteellisen tiedon lisäksi on olemassa esimerkiksi narratiivinen kielipelimalli, joka ei Lyotardin mukaan ole alisteinen tieteen kielipelille tai ole tieteen kielipeliä historiallisesti edeltävä ja siten sisälly siihen eräänlaisena

alkeismuotona. (Lyotard 1985, 42–44) Tieteen kielipelin analyysillä Lyotard haluaa osoittaa sen, ettei monien kielipelien joukossa ole yhtä peliä, jonka alle kaikki muut kielipelit asettuisivat. Tieteen ja filosofian piirissä tällaiseksi ylimmäksi kielipeliksi on muun muassa positivistisessa ajattelussa nimetty tieteellinen kielipeli. Näin ei kuitenkaan Lyotardin mukaan ole vaan tieteen kielipeli on yksi peli muiden pelien joukossa.

6.1.3 Lyotard vs. Habermas

Edellä esitetyt ajatukset suurten metanarratiivien kuolemista ja kielipelimallin tukemana Lyotard sanoo Habermasin luokittelevan postmodernistit uskonservatiiveiksi, jotka haluavat postmodernin nimissä päästä eroon valistuksen (modernin) projektista. Habermas taas itse unelmoi eräänlaisesta yhtenäisestä valistuksen projektista (Lyotard 1986, 146) Lyotard kysyykin suoraan Habermasilta, mistä yhtenäisyydestä Habermas unelmoi ja miten Habermasin takaa-ajama synteesi eri elämän alojen kesken olisi mahdollinen? Lyotardin mukaan Habermasin on kohdattava postmodernin haaste valistukselle. Valistuksen ajatuksena on historian päämäärän ykseys, johon postmoderni kriittisesti tarttuu (Lyotard 1986, 146–147).

Postmoderni tieto edustaa Lyotardille tietoa, jonka pätevoittävät säännöt ovat immanenteja eli kielipelin sisäisiä. Yksinkertaistaen Lyotard ajattelee, että Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria pyrkii tuomaan kaikki kielipelit yhden ainoan kielipelin sisälle. Tällöin tämä yksi ja ainoa kielipeli olisi transsendentti suhteessa muihin kielipeleihin. Tästä transsendentista Lyotard itse haluaa postmodernin nimissä päästä eroon.

6.2 Habermasin vastaus

Habermasille postmoderni ajattelu edustaa moraalin rappiota, sillä se tarjoaa moraalisisille ongelmille vain umpikujan, ei ratkaisua. Postmoderni on Habermasille täydellisen relativismin puolustuspuhe ja teesi postmodernin esiintulosta on perusteeton (Habermas 1985b, 145). Postmoderni on pikemminkin tunnesävyinen ja teoreettisesti tyhjä iskusana. Postmodernia voidaan Habermasin mukaan luonnehtia uudeksi konservatismiin teoriaksi (Habermas 1986, 95). Modernille suuri edistysaskel on nimenomaan se, että asiat pystytään ratkaisemaan diskursiivisesti kommunikatiivisessa toiminnassa (Habermas 1994, 169–187). Habermasille ongelmien ratkaisutapa, kommunikatiivinen toiminta, edustaa modernia ja siihen liittyvää rationaalisuutta. Habermasille tärkeitä käsitteitä ovat siis diskursiivisuus ja kommunikatiivisuus, mutta ennen kaikkea rationaalisuus, jonka ilmentymiä edellä mainitut käsitteet ovat. Modernilla ajattelulla on Habermasin mukaan suhde klassiseen. Moderni on klassinen siinä merkityksessä, että klassinen ymmärretään säilyväksi suhteessa ajanvaihteluun (Habermas 1986, 97).

Habermas kritisoi sitä postmodernismia, jonka mukaan valistuksen premissit ovat kuolleet, mutta joka sanoo, että valistuksen seuraukset jatkuvat yhä (Habermas 1985a, 11–13). Tällainen näkemys on habermasilaisittain uuskonservatismia. Postmoderni on monessa suhteessa suurten kertomusten hajoamista (esimerkiksi Lyotard) ja pienten kertomusten esiinmarssia. Habermas tekee myönnytyksiä pienten kertomusten suuntaan modernin desentralisoitumisen ajatuksessaan. Kritiikin kohteeksi joutuvat kuitenkin ne suuret kertomukset, joihin sisältyy ajatus historian absoluuttisesta päätepisteestä.

Habermas arvostelee postmodernissa ajattelussa myös sitä, kuinka utooppiset energiat ovat kulutetut loppuun ja tulevaisuus on varattu negatiivisesti. Utopioihin uskomisen on Habermasille uskomista ja luottamuksen osoittamista koko länsimaiseen kulttuuriin, viime kädessä länsimaisen kulttuurin luottamista

omaan itseensä. (Habermas 1985b, 143) Esimerkkeinä epäluottamuslauseista Habermas mainitsee muun muassa Jacques Derridan ja Michel Foucault'n. Derrida päätyy - Heideggeria tulkiten - uuden ajan subjektiviteetin kritiikissään päämäärättömään provokaatioon. Foucault taas radikalisoi Adornon ja Horkheimerin välineellisen järjen kritiikin teoriaksi vallan ikuisesta paluusta (Habermas 1985b, 144). Utopioiden ehtyminen johtuu sosiaalivaltion ajautumisesta umpikujaan, jolloin työyhteiskunnallisen utopian voimat ovat ehtyneet. Uudeksi utopiaksi Habermas tarjoaa kommunikatiivista toimintaansa kääntäen näin keskustelun kielelliseksi. Samalla täytyy muistaa, että kommunikaatioyhteiskunnan utopiakytkös on luonteeltaan erilainen kuin työyhteiskunnan utopia. Kommunikaatioyhteiskunnan utopia on häiriytymätöntä intersubjektiivisuutta. On kuitenkin pidettävä mielessä, että termi ”ideaalinen puhetilanne” ei välttämättä ole mikään konkreettinen tilanne. (Habermas 1985b, 147–163) Kommunikatiivisen teorian sisältö näyttääkin olevan tässä: ideaali puhetilanne on nimenomaan ideaalinen, sitä kohden pyritään, vaikka sitä ei välttämättä koskaan saavutetakaan. Sitä kohden pyrkiminen on rationaalista, mikä edustaa modernia ajattelua. Postmoderni on Habermasille kulttuurin väärää ylittämistä.

Kun omalakisesti toimivan kulttuurisen alueen astia rikotaan, valuu sisältö pois. [...] rakenteesta vapautettua muotoa ei jää jäljelle, eikä vapauden vaikutusta synny. (Habermas 1986, 107)

Habermas lukee tämän kulttuurin väärän ylittämisen ensimmäiseksi virheeksi. Kyse on muodon ja sisällön suhteesta. Habermas ajattelee muodon ja sisällön olevan erottamaton yhteispaketti, eikä niitä siten voida ajatella toisistaan erotetuiksi. Modernin kehys on ikään kuin astia, jossa kulttuuri lepää. Kun modernin kehys hajotetaan postmodernin nimissä, ei sisältöä jää jäljelle. Astiana voidaan siinä mielessä pitää ideaalia puhetilannetta, että se pitää rationaalisen toiminnan, pyrkimisen kohti ideaalia, kasassa. Ilman päämäärää, eli astiaa, ei ole pyrkimystäkään, eli sisältöä. Vaikka päämäärä on ”vain” ideaalinen, se ei poista sen merkitystä päämääränä.

Toisena kulttuurin väärän ylittämisen virheenä Habermas pitää sitä, että elämän ja tieteen eri alueet pilkotaan (lopullisesti) osiin. Taide, tiede ja moraalit ovat eri alueita, mutta ne ovat lähtemättömästi toisiinsa sitoutuneita. Modernia seuranneista erehdyksistä, siis kulttuurin väärän ylittämisen erehdyksistä, tulisi pikemminkin ottaa oppia, eikä heittää modernia suoralta kädeltä syrjään. (Habermas 1986, 107) Habermas maalaa näin suurempaa ykseyttä, joka on järjen ykseys. Sen sisällä on moninaisuus – elämän, tieteen ja kulttuurin eri alueet; wittgensteinilaisessa mielessä kielipelit – mutta kaikki ne muodostavat suuremman synteessin. Toisaalta näyttää siltä, että Habermas myöntää kulttuurin differentiaation, osiin hajautumisen, mikä muodostaa kulttuurille alajärjestelmiä. Toisaalta Habermas kuitenkin perään kuuluttaa järjen yhtenäisyyttä todeten, että ”järjen yhtenäisyys on mahdollista vain sen äänen moninaisuudessa” (Habermas 1989, 153 –) Habermas liikkuu teoriassaan tietoisesti tässä kaksoissidoksessa. (Kotkavirta 1994, 242)

Sosiaalisen maailmasta muotoutuu utooppinen maailma siinä merkityksessä, että siinä yhdistyvät jokaisen subjektin katsomukset ja yhteisen diskurssin mahdollisuus. Diskurssi hyväksyy toiseuden sisältäen kaikkien subjektien näkökulmat. Habermasia kohtaan on tässä kohdin helppo osoittaa kritiikkiä argumentoiden, että yhteinen diskurssihan sulattaa totalisoiden erilaiset ja toiset näkökulmat samaan eli itseensä. Habermas haluaa kuitenkin pitää kiinni siitä, ettei niin käy. Yhteinen diskurssi on mahdollinen, vaikka se sisältääkin monia ääniä. Diskursiivinen teoria ja subjektiivinen tahdonmuodostus eivät ole ristiriidassa keskenään vaan pikemminkin edellyttävät toisiaan (Habermas 1989b, 93–95).

Habermasin teoriaa voidaan siis nähdä ”kolmantena tienä” jäykän universalismin ja relativismin välillä. Habermasin teoriaa on kuitenkin kritisoitu siitä, että se edustaa keskiluokkaisen, eurooppalaisen miehen moraalinäkemystä jo diskursiivisuuden periaatetta muotoillessaan. Lisäksi on kritisoitu, että diskurssietiikka rakentuu ”yleistetyn toisen” näkökulman

ottamisen varaan. Moraalin rakentumisen edellytyksenä on kuitenkin konkreettisen toisen kohtaaminen. (Anttonen 1998, 73–74)⁷

Habermas seuraa Weberin ajatusta, jonka mukaan eurooppalaisen yhteiskunnan modernisaatio on tulosta universaalista ja historiallisesta rationaalistumisen prosessista (Callicinos 1989, 96). Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria toimii ainakin kolmella eri tavalla (Callicinos 1989, 98):

1) Ensiksikin Habermas onnistuu sulkemaan rationaalisuuden käsitteellään skeptisismiin ja relativismiin pois pelistä. Kun rationaalisuus ymmärretään historiallisena prosessina ja ihmiskunnalle ominaisena kykynä, ei relativismille näytä jäävän tilaa.

2) Toiseksi, kommunikatiivisella toiminnalla on poliittisia seuraamuksia. Kommunikatiivinen toiminta on rakentunut kielellisen mekanismin sisään ja tämä mekanismi reprodusoi yhteiskuntaamme ja maailmaamme (Habermas 1981a, 533).

3) Kolmanneksi Habermas onnistuu välttämään sekä Weberin että Frankfurtin koulukunnan yksipuolinen käsitys järjestä, joka on vain välineellinen järki. Habermas painottaa järjen olevan sekä kommunikatiivista että strategista niin, että strateginen järki on vain hetkellistä

Eettisyys on Habermasilla tiiviisti sidoksissa modernin käsitteeseen.

Modernille ominainen rationaalistuminen näkyy muun muassa elämismailman rationaalistumisena. Rationaalistuminen on eräänlaista oppimista.

Elämismailman rationaalistuminen ja modernille ominainen oppimispotentiaalien avautuminen on merkinnyt kulttuurissamme eettisyyden esiinmarssia, etiikan merkityksen vahvistumista. Uskonnollisten auktoriteettien sanelema moraalit (uskonnon vahvan roolin Habermas liittää esimoderniin) on modernissa korvautunut moraaliperiaattein, jotka muotoutuvat yksilöiden välisissä kommunikatiivisissa suhteissa (diskursiivisesti) (Habermas 1981b, 286).

⁷ ks. myös Benhabib 1986, Levinas 1996

Pyrittäessä yhteisymmärrykseen uusinnetaan tärkeitä kulttuurisia rakenteita. Toimijoiden elämismaailman symboliset rakenteet uusiutuvat, kun vaalitaan pätevää tietoa ja toteutetaan universaalisuusperiaatteen mukaisesti ryhmäsolidaarisuutta. Solidaarisuus vakiintuu tärkeäksi osaksi yhteiskuntaa ja yhteiskunnan jäsenistä kasvaa vastuullisia toimijoita. (Habermas 1987, 87)

Habermasin teoriolla on siis tärkeä eettinen ulottuvuus, joka kulminoituu solidaarisuudessa toisia kohtaan ja vastuullisuudessa.

Moderni on Habermasille itseriittoista, se on olemista itsensä varassa. Moderni luo itse itsestään normatiivisuutensa. Nykyisyydessä risteytyvät uutta luova innovatiivisuus ja tradition jatkaminen. (Habermas 1985a, 141)

7. Yhteenvetoa

Keskityin tutkielmassani eettisen tietämyksen mahdollisuuksiin Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriassa. Tutkielmani lähtökohtana pidin oletusta, että termi tieto ei enää 2000-luvulla tarkoita ainoastaan tieteellistä tietoa ja että tieteestä ja tieteellisestä tiedosta on tullut vain yksi osa tiedon laajaa sfääriä.

Diskurssietiikan teoria ei ole selkeä ja muusta Habermasin tuotannosta erillinen teoriakokonaisuus vaan etiikan teorian siemen on ollut itämässä jo Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriassa. Toisin sanoen kommunikatiivisen toiminnan teoria pitää sisällään jo ajatuksen etiikasta; siinä on eettinen vire. Eettinen vire tässä liittyy yhteisölliseen toimintaan, jonka puitteissa ratkaistaan ongelmia ja päätetään yhteisön normeista, siitä mikä on hyvää ja oikein ja mikä väärin. Tällä tavoin Habermasin etiikan sovellus ei ole samalla tavalla etiikan teoria kuin esimerkiksi evolutiivinen käsitys etiikasta. Habermas ei ota ajattelussaan kantaa siihen, mikä on hyvää tai huonoa (evolutiivisessa teoriassa hyvä olisivat kaikki ne asiat, jotka tukevat evoluutiota ja edesauttavat elämän säilymistä). Habermas sen sijaan kertoo, miten oikea ja väärä muodostuvat. Ydinkysymyksenä on siis se, kuinka eettinen tietäminen on mahdollista? Kuinka eettisiä normeja on mahdollista muodostaa ja kuinka subjektin on mahdollista saada eettistä tietoa?

Habermasin vastaus on, että toimija muodostaa eettinen tietämyksensä järkiperaisessä kommunikatiivisessa keskustelussa eri toimijoiden välillä. Kommunikatiivinen toiminta eroaa strategisesta toiminnasta, jossa toimija tavoittelee omaa etuaan. Jotta toiminat täyttää kommunikatiivisuuden ehdot, puhujan on esitettävä kolme pätevyysvaatimusta ilmaisullaan. Ensinnäkin, esitetyn väitteen on oltava tosi. Toiseksi, aiotun toiminnan on oltava pätevään normatiiviseen kontekstiin nähden oikea tai itse normatiivisen kontekstin on oltava legitiimi. Kolmanneksi, puhujan intentioiden on oltava tarkoitettut sellaisiksi kuin minä ne ilmaistaan. Eettinen tietämys on mahdollista

yhteydessä toisiin toimijoihin eli kommunikatiivisessa toiminnassa. Järkiperäiseksi toiminnan tekee se, että siinä kuunnellaan ja kunnioitetaan jokaisen toimijan mielipidettä. Ideaalisessa puhetilanteessa keskusteluun osallistuvat kaikki toimijat ja lopputuloksessa päästään konsensukseen, joka kunnioittaa kaikkia näkökulmia. Tässä on huomioitava, että Habermasin teoria ei anna käytännön ohjeita tai kerro tarkasti, millaisesta keskustelusta kommunikatiivisessa toiminnassa on kyse. Sikäli se jää ainoastaan teoriaksi yhteiskunnallisesta toiminnasta.

Lähdin tutkielmassani liikkeelle luetteloimalla erilaisia etiikan suuntauksia. Perusajatuksena oli etiikan teorioiden jako 1) objektiivisiin ja 2) subjektiivisiin tai relativistisiin teorioihin. Olen pyrkinyt huomioimaan tämän jaottelun läpi tutkielman. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria rikkoo jaottelua objektiivisuuden ja subjektiivisuuden välillä. Kotkavirran mukaan Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoria liikkuu tietoisesti tässä kaksoissidoksessa (Kotkavirta 1994, 242). Tämä tarkoittaa sitä, ettei Habermas pyri sitoutumaan kumpaankaan linjaan vaan päinvastoin pyrkii tekemään teoriassaan jonkinlaisen synteessin objektivistisistä ja relativistisista teorioista.

Habermas on tarkoittanut luonnehtimansa kommunikatiivisella toiminnan merkityksiltään ja vaikutuksiltaan hyvin laajaksi. Verrattuna strategiseen toimintaan, joka eristää toimijan muista toimijoista, kommunikatiivinen toiminta edistää yhteisymmärrystä ja tiedon periytymistä seuraaville sukupolville. Kommunikatiivinen toiminta edistää siten sosiaalista integraatiota ja solidaarisuutta yhteisössä sekä henkilökohtaisten identiteettien muotoutumista. (Habermas 1987, 71; 87) Etiikka on Habermasille vahvasti yhteisöllistä toimintaa. Tällä hän kirjoittautuu ulkopuolelle subjektivistisistä teorioista, joiden mukaan etiikan asettamat kysymykset on ratkaistavissa ainoastaan subjektiivisesti. Näitä kysymyksiä ovat esimerkiksi mikä on hyvää ja mikä on oikein. Toisaalta Habermas haluaa säilyttää yksilön mahdollisuuden vaikuttaa rationaalisella toiminnallaan eettisten arviointien muodostumiseen. Tämän hän tekee petaamalla kaikille yksilöille mahdollisuuden osallistua universaaliin keskusteluun. Habermas sanoo, että arvojen pitäisi muodostua siten, että kaikkien mielipiteet huomioitaisiin. Tämä viittaa enemmän kuin

demokraattiseen päätöksentekoon, sillä huomioon ei oteta vain enemmistön mielipidettä vaan todellakin kaikkien toimijoiden mielipide. Tästä herää mielikuva, että Habermasin teoria on äärimmäisen idealistinen. Yksi tapa tulkita kommunikatiivista toimintaa ja siinä saavutettua yhteisymmärrystä onkin suhtautua siihen ideaalina, jota kohden tulee pyrkiä.

Kasvatustieteilijänä Anttonen käyttää osin epämääräistäkin termiä ”oppiminen” kuvaamaan kommunikatiivista toimintaa. Kommunikatiivisessa toiminnassa uusinnetaan elämismaailmaa ja tämä uusintamisen prosessi on eräänlaista oppimista, kun oppimisprosessi mielletään kehitysprosessiksi. Vapaasti tulkiten voisi sanoa, että kommunikatiivisessa toiminnassa toimijat ikään kuin kehittyvät aistimaan, mikä on hyvää ja mikä ei. Yhteisymmärrykseen pääsy, ja varsinkin universaaliin yhteisymmärrykseen, on rankka vaade, mutta siihen Habermasin mielestä voidaan päästä, sillä kommunikatiivisessa toiminnassa aina parempi argumentti voittaa huonomman, mikä on rationaalista. Näin päästään pala palalta kohti yhteisymmärrystä ja eettistä tietoutta oikeasta ja väärästä. Habermasin teoria säilyttää tinkimättömästi ajatuksen universaalisuudesta, sillä etiikka ei olisi etiikkaa, jos siihen ei liitettäisi ajatusta universaalisuuden mahdollisuudesta.

Ensi näkemältä postmodernisti Lyotardin ja Habermasin vastakkainasettelu on ilmeinen: Lyotard julistaa suurten metanarratiivien kuolleen, joiden voidaan katsoa kannattelevan Habermasin jonkinlaiseen universaalisuuteen pyrkivää teoriaa. Habermas pyrkii kuitenkin sekä 1) pois transsendentalismista että 2) säilyttämään universaalisuuden ajatuksen.

Suurten metakertomusten kuoleminen ja Lyotardin kielikäsitys ovat sidoksissa toisiinsa. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teorian kritiikin kannalta niillä on mielestäni huomattava merkitys. Habermasin teorian mukaan kommunikatiivisen toiminnalla on mahdollista päästä konsensukseen keskustelussa – kannatteleehan Habermasin teoriaa ajatus universaalisuuden vaatimuksesta.

Universaalisuuden ajatus edustaa Lyotardille totalisoivaa ajattelutapaa. Juuri tämän totalisoivan ajattelun (filosofinen metanarratiivi) Lyotard julistaa kuolleeksi metanarratiivien kuolemisen myötä. Totalisaation tilalle Lyotard tarjoaa Wittgensteinin kielipelimallia, joka siirtää syrjään ajatuksen yhdestä ja yhtenäisestä kielestä. Lyotardin esittämän kielipeliajatus on ristiriidassa Habermasin universaalisuuteen pyrkivän kommunikatiivisen toiminnan kanssa. Jotta universaali keskustelu olisi mahdollista, lähtökohtana tulisi olla yksi, yhteinen kieli. Universaalista keskustelusta puhuva Habermas unelmoi Lyotardin mukaan eräänlaisesta yhtenäisestä valistuksen projektista (Lyotard 1986, 146).

Habermasille kielipelimalli ei kuitenkaan ole este universaalille kommunikaatiolle. Eri kielipelistä (postmoderni positio) lähtevä Lyotard on osallistunut keskusteluun Habermasin (moderni/rationalistinen positio) kanssa kritisoimalla Habermasin teoriaa. Tämä jo osoittaa Habermasille sen, että eri positioista lähtevien on mahdollista olla samassa keskustelussa keskenään.

Postmodernin ajattelun umpikuja.

Postmoderni ajattelu joutuu kriisiin jo ensimmäisillä askelillaan. Pyrkimys kuvata pirstaloitunutta ja monimuotoista niin sanottua postmodernia aikakautta, jossa postmodernistien mukaan elämme, päättyy osittain umpikujaan. Yksinkertaistaen ajateltuna pyrkimys tehdä postmodernista teoriaa sotii postmodernin lähtökohtaista ajatusta vastaan. Tehtäessä (yhtä) teoriaa jostakin muuttuvasta ja monimuotoisesta joudutaan väkisin totalisoivaan positioon. Ja juuri postmoderni ajattelu sotii totalisaatiota vastaan.

Vaikka Lyotardin pyrkimys tehdä postmodernista teoriaa tai kuvata sitä vaikuttaa mahdottomalta, Steuermanin mukaan tässä piilee myös teorian vahvuus. Steuermanin mukaan Lyotard yrittää puhua siitä, mistä ei voida puhua. Lyotard yrittää tunkeutua alueelle, jolle ei ole pääsyä (Steuerman 2000, 37). Postmoderni käsitys kielestä ottaa freudilaisittain ajatellen huomioon tuntemattoman toiseuden eli alitajunnan. Tämän tuntemattomuuden vuoksi siitä tulee jotakin, josta ei välttämättä voida puhua. Lyotard kuitenkin kehittää tapoja puhua siitä. Lyotard kehittää kieltä konfliktina ja ottaa näin huomioon

kielen alitajuiset merkitykset (Steerman 2000, 44). Lyotardin tyyli ja keinot saattavat olla liiankin räikeitä tai radikaaleja, mutta pyrkimys kohti sitä, mistä ei voida puhua, vaatii sitä.

Rationalismin puolustuspuhe.

Habermas ei kannata ajatusta deterministisestä maailmasta. Rationalismi edustaa Habermasille toimijoiden omaa kykyä ratkaista uusia ja taas uusia ongelmia. Ihmiskunnan kehityskulku on riippuvainen rationaalisesta toiminnasta ja siinä muotoutuvista päätöksistä ja ratkaisumalleista. Näin voidaan ajatella ihmiskunnan historia ja kehitys sellaiseksi, jonka lopullista päätepistettä ei voi tietää. Osittain optimistisena teoriana kommunikatiivisen toiminnan teoria luottaa tulevaisuuteen ja rationalismin voittokulkuun. Kommunikatiivinen, rationaalinen toiminta pyrkii aina vain parempiin lopputuloksiin ja ehkä jopa parempaan maailmaan.

8. Kirjallisuus

Kirjalliset lähteet:

Adorno, Theodor W. 1991: Järjen kritiikki. Vastapaino, Tampere.

Airaksinen, Timo 1987: Moraalifilosofia. WSOY, Juva.

Anttonen, Saila 1998: Valta, moraalit ja yhteiskunnallis-historiallinen oppiminen. Sivistyshistoriallinen tie kansallissosialistisesta totuuden politiikasta demokratisoiviin uudelleen koulutusohjelmiin. Kasvatustieteiden laitos, Tampereen yliopisto, Tampere.

Apel, Karl-Otto 1980: Towards a Transformation of Philosophy. Routledge & Kegan Paul, London.

Austin, J. L. 1962: How to do Things with Words. Oxford University Press, London.

Benhabib, Seyla 1986: Critic, Norm and Utopia, A Study of the Foundations of Critical Theory. Columbia University Press, New York.

Berger, Peter ja Luckman, Thomas 1994: Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen: tiedonsosiologinen tutkielma. Gaudeamus, Helsinki.

Bernstein, Richard J.(ed.) 1985: Habermas and Modernity, Polity Press, Cambridge.

Callicinos, Alex 1989: Against Postmodernism. A Marxist Critique. Polity Press, UK.

Føllesdal, Andreas 2001: John Rawls 80 vuotta. Niin & Näin, 3/01. Suom. Heikki Suominen.

Gadamer, Hans-Georg 1988: Hermeneutics versus Science. Three German Views. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind.

Gronow, Jukka 1984: Yhteiskuntateoria ja emansipaatio; Tekstejä vuosilta 1974–1983. Helsinki 1984.

Habermas, Jürgen 1968: Erkenntnis und Interesse, Suhrkamp, Frankfurt.

Habermas, Jürgen 1981a: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Habermas, Jürgen 1981b: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Habermas, Jürgen 1983: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M.

Habermas, Jürgen 1985a: Der Philosophische Diskurs der Moderne, Zwölf Vorlesungen, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Habermas, Jürgen 1985b: Die Neue Unübersichtlichkeit, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Habermas, Jürgen 1986: *Moderni – keskeneräinen projekti* teoksessa Kotkavirta, Jussi ja Sironen, Esa (toim.): *Moderni/postmoderni. Lähtökohtia keskusteluun*. Tutkijaliitto, Jyväskylä. suom. Pertti Töttö. s. 95–114.

Habermas, Jürgen 1987: Järki ja kommunikaatio. Tekstejä 1981–1985. Gaudeamus, Helsinki.

Habermas, Jürgen 1989: Yksilöllinen tahdonmuodostus: Mikä on tarkoituksenmukaista, mikä hyvää ja mikä oikeudenmukaista. *Tiede&edistys*, 2/1989, s. 86–95.

Habermas, Jürgen 1994: Järki ja kommunikaatio. tekstejä 1981–1989. Gaudeamus, Tampere. 2.p. Suom. Jussi Kotkavirta.

Habermas, Jürgen 1991: *Vergangenheit als Zukunft*. Herausgeben von Michael Haller. Pendo-Verlag, Zürich. 2.p.

Kannisto, Heikki 2002: Ymmärtäminen, kritiikki ja hermeneutiikka. Teoksessa *Nykyajan filosofia*. s. 303–435.

Kaunismaa, Pekka 1992: Ideologia, kommunikaatio ja systeemit. Ideologian käsitteen teoria ja ideologian muutos Jürgen Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriassa. Jyväskylän yliopiston sosiologian laitoksen julkaisuja, Jyväskylä.

Krohn, Sven 1990: Totuus, arvo ja ihminen. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä. 2. painos.

Levinas, Emmanuel 1996: Etiikka ja äärettömyys. Keskusteluja Philippe Nemon kanssa. Gaudeamus, Tampere. Suom. Antti Pönni. s.33–88

Liotard, Jean-Francois 1985: Tieto postmodernissa yhteiskunnassa. Vastapaino, Tampere. suom. Leevi Lehto.

Liotard, Jean-Francois 1986: *Vastaus kysymykseen: Mitä postmoderni on?* teoksessa Kotkavirta, Jussi ja Sironen, Esa (toim.): *Moderni/postmoderni*. Lähtökohtia keskusteluun. Tutkijaliitto, Jyväskylä. s. 145–157. suom. Martti Berger.

Mill, John Stuart 2000: Utilitarismi. Huomautuksia Benthamin filosofiasta. Gaudeamus, Helsinki.

MacIntyre, Alasdair 1987: *After Virtue. A Study in Moral Theory.*
Duckworth, London.

Mononen, Jyri 2004: Moderni ja postmoderni organisaatio. Näkökulmia organisaatioteoreettiseen keskusteluun. Filosofian pro gradu -työ, Tampereen yliopisto.

Niiniluoto, Ilkka ja Saarinen Esa (toim.) 2002: *Nykyajan filosofia.* WSOY, Helsinki.

Nussbaum, Martha 2000: *Non-relative Virtues. An Aristotelian Approach.*
Teoksessa Gowans, Christopher W (ed.), *Moral disagreements*, s.168-179.

Outhwaite, William (ed.) 1996: *The Habermas Reader.* Polity Press, Cambridge.

Piaget, Jean 1977: *The Essential Piaget.* Routledge & Kegan Paul, London.

Pietarinen, Juhani ja Poutanen, Seppo 1998: *Etiikan teorioita.* Gaudeamus, Tampere.

Rawls, John 1988: *Oikeudenmukaisuusteoria.* WSOY, Helsinki.

Steuerman, Emilia 2000: *The Bounds of Reason.* Routledge, London and New York.

Strawson, P. E. 1974: *Freedom and Resentment.* London 1974.

Tuori, Kaarlo 1988: Oikeuden rationaalisuus; Max Weber ja Jürgen Habermas oikeuskehityksen tulkitsijoina. Helsingin yliopisto, Helsinki.

Weber, Max 1980: *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki.* WSOY, Helsinki.

Williams, Bernard 2000: Knowledge. Science, Convergence. Teoksessa
Gowans, Christopher W (ed.), Moral disagreements, s.130-140.

Muut lähteet:

Huttunen, Rauno: <http://www.cc.jyu.fi/~rakahu/habermas.html>
luettu 31.3.2005

Huttunen, Rauno: <http://www.cc.jyu.fi/~rakahu/habermas.html>
luettu 1.4.2005